॥ श्री ॥

३ पंचकोशविवेकः ।

-तैत्तिरीयोपनिषदाच्या तात्पर्याचें व्याख्यान करण्यासाठीं 'पंचकोशविवेक-' नांवाच्या या तिसऱ्या प्रकरणाचा आरंभ करणारे श्रीविद्यारण्यमुनि त्यांत श्रोत्यांची प्रवृत्ति व्हावी म्हणून फलासह या प्रकरणाचा विषय सूचवून प्रस्तुत प्रकरणाची प्रतिज्ञा करितात-

गुहाहितं ब्रह्म यत्तत् पञ्चकोशविवेकतः ।
बोद्धुं शक्यं ततः कोशपञ्चकं प्रविविच्यते ॥१॥

अन्वयार्थ- [यत् गुहाहितं ब्रह्म-] जें गुहेंत ठेविलेलें ब्रह्म [तत् पंचकोशविवेकतः बोद्धुं शक्यम्-] तें पांच कोशांच्या विवेकानें जाणणें शक्य आहे [ततः कोशपंचकं प्रविविच्यते-] यास्तव पंचकोशाचें स्पष्टपणें विवेचन करितों.

प्रकाशः- तैत्तिरीयोपनिषदामध्यें अन्नादि पांचहि कोशांचें व्याख्यान आहे. त्याचें तात्पर्य सांगणारे हें पंचदशीचें तिसरें प्रकरण आहे असें म्हटल्यास चालेल. त्या उपनिषदांत 'ह्या श्रेष्ठ गुहेमध्यें असलेलें परम तत्त्व जो जाणतो त्याला परमपुरुषार्थ मिळतो' (तै. २-१) इत्यादि प्रकारें आत्मज्ञानाचें फल सांगितलें आहे. त्यामुळें परम फलाच्या उद्देशानें प्राण्याला आत्मज्ञानाची इच्छा होणें साहाजिक आहे. अशा जिज्ञासूंवर अनुग्रह करण्याच्या इच्छेनें ग्रंथकार आत्मज्ञानसाधनभूत असा हा कोशविवेक करीत आहेत. गुहा म्हणजे काय हें पुढें स्पष्ट होईल. -ह्या गुहेंत अत्यंत गुप्तपणें राहणारें ब्रह्म तत्प्रतिबंधभूत पंचकोशांच्या विवेकावांचून साक्षात् प्रत्ययाला येणें शक्य नसल्यामुळें, प्रथमतः पंचकोशविवेचन करितों; अशी येथें ग्रंथकार प्रतिज्ञा करितात. ॥१॥

-ज्या गुहेंत ठेवलेलें ब्रह्म पंचकोशविवेकानें ज्ञात होतेंहोतें ती गुहा कोणती ? असा कोणी प्रश्न करील म्हणून श्रुतीला 'गुहा-' शब्दानें कोणता अर्थ विवक्षित आहे, तें सांगतात-

देहादभ्यन्तरः प्राणः प्राणादभ्यन्तरं मनः ।
ततः कर्ता ततो भोक्ता गुहा सेयं परम्परा ॥२॥

अन्वयार्थ- [देहात् प्राणः अभ्यन्तरः अस्ति-] अन्नमय देहाहून प्राण आंत आहे. [प्राणात् मनः अभ्यन्तरं-] प्राणाहून मन आंत आहे. [ततः कर्ता-] मनानंतर कर्ता व [ततः भोक्ता च इति या इयं परंपरा सा गुहा भवति-] कर्त्यानंतर भोक्ता अशी जी ही परंपरा तीच गुहा होय.

प्रकाशः- सर्वांच्या बाहेरचा देह म्ह० अन्नमय कोश, त्यांत प्राणमय, त्यांत मनोमय, त्यांत विज्ञानमय व त्यांतहि आनंदमय कोश आहे. एकांत एक अशी जी ही कोशपरंपरा तिलाच गुहा असें वेदान्तांत म्हटलें आहे. ह्या पांच कोशांनीं आच्छादित झालेला आत्मा दीन होऊन स्वतःला जीव व सुखी, दुःखी, मानूं लागतो. हे अन्नमयादि आत्म्याला आच्छादित करीत असल्यामुळेंच त्यांना कोश असें म्हणण्याचा परिपाठ आहे. वस्तु स्वतः कितीहि जरी तेजस्वी असली तरी ती आच्छादित झाली असतां स्वरूपापासून भ्रष्ट होते; असें आपण व्यवहारांतहि पाहतों. त्याच न्यायानें वस्तुतः नित्य, शुद्ध निष्पाप, अजर, अमर, अमृत असा जरी हा आत्मा आहे तरी ह्या कोशादिकांमुळें मलिन, पापी, क्षयी, मर्त्य इत्यादि झाल्यासारखा वाटतो. म्हणून ह्या गुहारूप कोशाचें खरें स्वरूप समजणें अत्यंत इष्ट आहे. ॥२॥

-आतां अन्नमयकोशाचें स्वरूप व त्याचें अनात्मत्व प्रदर्शित करितात-

पितृभुक्तान्नजाद्वीर्याज्जातोऽन्नेनैव वर्धते ।
देहः सोऽन्नमयो नात्मा प्राक्चोर्ध्वं तदभावतः ॥३॥

अन्वयार्थ- [यः पितृभुक्तान्नजात् वीर्यात्

जात:-] जो पित्यानें भक्षण केलेल्या अन्नापासून परिणत झालेल्या वीर्यापासून उत्पन्न होतो [य: च अन्नेन एव वर्धते-] व जो अन्नानेंच वाढतो [स: अन्नमय: देह: आत्मा न भवति-] तो अन्नमय देह आत्मा नव्हे. [प्राक् च ऊर्ध्वं च तदभावत:-] कारण उत्पत्तीपूर्वी व नाशानंतर त्याचा अभाव असतो.

प्रकाश:- प्राणी जें अन्न खातो त्याचा रस, रक्त, मांस, अस्थि, मज्जा, स्नायु व शुक्र किंवा शोणित अशा सात धातूंत परिणाम होतो, हें सुप्रसिद्धच आहे. त्याप्रमाणें पित्यानें भक्षण केलेल्या अन्नापासून रस रक्तादि क्रमानें शुक्र उत्पन्न होऊन त्या शुक्राचा व मातेच्या शोणिताचा संयोग झाला असतां ईश्वराच्या अगम्य लीलेनें शरीर तयार होतें. त्याची गर्भाशयांत पूर्ण वाढ झाली असतां तें मातेच्या उदरांतून बाहेर येऊन दुग्धादि अन्नाच्या योगानें वृद्धि पावतें (वाढतें). त्यामुळें शरीर हा केवळ अन्नाचाच परिणाम आहे; ही गोष्ट निर्विवाद झाली. तेव्हां आतां अन्नोत्पन्न शरीर आत्मा नव्हे, हें निराळें सांगत बसण्याची काय आवश्यकता आहे ? शिवाय शरीर हें उत्पत्तीच्या पूर्वी व नाशानंतर नसतें, हेंहि सर्वसंमत आहे. तस्मात् जड व अनित्य देह आणि चैतन्यरूप व नित्य आत्मा ह्यांच्यामध्यें महत् वैलक्षण्य असल्यामुळें देह हा आत्मा नसून अनात्मा आहे ही गोष्ट सिद्ध झाली; आणि त्यावरून देहात्मवादी चार्वाकांचेंहि सहजच खंडन झालें. याविषयीं आम्ही असें अनुमान करितों ''विवादाध्यासितो देह आत्मा न भवति कार्यत्वात्, घटादिवत्'' -देह हा आत्मा नव्हे कारण तो कार्य आहे. जें जें कार्य असतें तो तो आत्मा नसतो. उदाहरण घटाचें. घट हें मृत्तिकारूपी कारणाचें कार्य (परिणाम) आहे. कार्य विनाशी असतें असा नियम आहे. व त्यामुळें घट अनात्मा (आत्मभिन्न) आहे हें सिद्ध झालें. देहहि घटाप्रमाणेंच कार्य असल्यामुळें अनात्मा होय ॥३॥

-'अहो पण 'देह आत्मा नव्हे' असें अनुमान करितांना 'तो कार्य आहे' हा तुम्ही हेतु सांगितलात. पण त्याच्या उलट 'देह आत्मा आहे,' असें अनुमान केल्यास सुद्धां त्याला कांहीं बाध येईल असें वाटत नाहीं.' म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

पूर्वजन्मन्यसन्नेतज्जन्म सम्पादयेत्कथम् ।
भाविजन्मन्यसन्कर्म न भुञ्जीतेह सञ्चितम् ॥४

अन्वयार्थ- [स्थूलदेहरूप: य: आत्मा स: पूर्वजन्मनि असन्-] स्थूल देहरूप आत्मा पूर्वजन्मीं नव्हता. [स: एतत् जन्म कथं संपादयेत्-] मग तो हा जन्म कसा संपादन करील, [तथा भाविजन्मनि अपि असन एव-] तसाच उत्तर जन्मांतहि तो नसणारच ! [स: इह संचितं कर्म न भुञ्जीत-] तेव्हां या जन्मीं संचय करून ठेविलेल्या कर्माचेंहि फल तो पुढे भोगणार नाहीं.

प्रकाश:- स्थूल देह हाच आत्मा असें जर म्हटलें तर तो देहाबरोबर उत्पन्न होतो व देहाबरोबर नष्ट होतो असेंहि म्हणावे लागणार ! हें उघडच आहे. पण असें म्हटल्यास त्यावर पूर्वोक्त दोष येतात. **'अकृताभ्यागम-म्हणजे न केलेल्याची प्राप्ति. पूर्वजन्म जर आत्म्याला नव्हता तर त्याला हा जन्म कां प्राप्त झाला** ? हा जन्म घेऊन त्यांत त्याला नानाप्रकारचीं जीं सुखदु:खें भोगावीं लागतात ती कां? त्याला जर कांहींच कारण नाहीं असें म्हटलें तर सर्व प्राण्यांचें भोग सारखेच कां नसतात ? एक सुखी दुसरा दु:खी, एक दरिद्री दुसरा श्रीमंत, एक रोगी दुसरा नीरोगी, एक शांत दुसरा क्रोधी, एक विद्वान् दुसरा मूर्ख, एक अल्पायुषी दुसरा दीर्घायुषी, एक अंध, दुसरा मुका तिसरा बहिरा, चवथा पांगळा, तसेंच एक ब्राह्मण, दुसरा चांडाल, एक मनुष्य दुसरा पशु, एक पुरुष दुसरी स्त्री इत्यादि प्रत्येक प्राण्याचे गुण, धर्म, सुख, दु:ख इत्यादि भिन्न भिन्न कां ? तसेंच देह नष्ट होतांच जर आत्मा नष्ट होतो असें मानलें तर प्रस्तुत जन्मीं त्यानें केलेल्या बऱ्या वाईट कर्मांची वाट काय ? तीं त्याचीं सर्व कर्मे निष्फल व्हावयाचीं कीं काय ? ह्यालाच कृतविप्रणाश (केलेल्या कर्मांचा भोगावांचून क्षय) असें म्हणतात. तात्पर्य चार्वाकांसारख्या प्रकृत लोकांचे हें

मत अगदींच युक्तिशून्य असल्यामुळें तुच्छ आहे. तसेंच या मताचे प्रवर्तकहि विचारहीन असल्यामुळें मनुष्याकृति पशूच आहेत; असें नि:शंकपणें म्हणण्यास कांहींएक हरकत नाहीं. ॥४॥

-याप्रमाणें अन्नमयकोशाचें अनात्मत्व प्रदर्शित करून प्राणमय कोशाचें स्वरूप व अनात्मत्व दाखवितात-

पूर्णो देहे बलं यच्छन्नक्षाणां य: प्रवर्तक: ।
वायु: प्राणमयो नासावात्मा चैतन्यवर्जनात् ॥५

अन्वयार्थ- **[य: वायु: देहे पूर्ण:] जो वायु देहांत नखशिखान्त व्यापून राहिलेला, [बलं यच्छन्-] व्यानरूपानें सामर्थ्य देणारा व [अक्षाणां प्रवर्तक:-] इंद्रियांचा प्रेरक असतो [स: प्राणमय:-] तो प्राणमय कोश होय [असौ चैतन्यवर्जनात् आत्मा न भवति] हा चैतन्यरहित असल्यामुळें आत्मा नव्हे.**

प्रकाश:- हा प्राण-वायु पायांच्या तळव्यापासून मस्तकापर्यंत (म्ह० नखशिखांत) परिपूर्ण असतो. हाच व्यानरूपानें सर्व शरीराला सामर्थ्य देतो. भाषण करणें, भार उचलणें, धांवणें इत्यादि सर्व सामर्थ्याच्या क्रिया प्राणी व्यान वायूच्या सहाय्यानें करितो असें उपनिषदांतहि सांगितलें आहे. तसेंच हा वायु नेत्रादि इंद्रियांना रूपादिग्रहण करण्याची सामर्थ्यद्वारा प्रेरणा करितो. पण हा देहाप्रमाणेंच जड असल्यामुळें आत्मा नव्हे. ह्या वायूलाच प्राणमय कोश असें म्हणतात. प्राणामध्यें चलनादि क्रियाशक्ति असल्यामुळें हा चैतन्यरूप असावा असें कांहीं स्थूलबुद्धि पुरुषांना वाटून हा प्राणमयच आत्मा होय असें ते भ्रमानें प्रतिपादन करूं लागतात. पण प्राण हा वायुमय असल्यामुळें चलनादि धर्म जरी त्याच्यामध्यें दिसले तरी तो चैतन्यविरहित असल्यामुळें वस्तुत: पाषाणाप्रमाणें जडच आहे. ह्याविषयीं अनुमान असें ''विवादाध्यासित: प्राण आत्मा न भवति जडत्वात्, घटादिवत्,'' तात्पर्य प्राणमय कोश आत्मा नव्हे ही गोष्ट सिद्ध झाली. ॥५॥

-आतां मनोमयाचें स्वरूप दाखवून त्याचेंहि अनात्मत्व व्यक्त करितात-

अहंतां ममतां देहे गेहादौ च करोति य: ।
कामाद्यवस्थया भ्रान्तो नासावात्मा मनोमय: ॥६

अन्वयार्थ- **[य: देहे अहंतां च गेहादौ ममतां करोति-] जो देहावर अहंता व गृहादिकांचे ठिकाणीं ममता ठेवितो [असौ कामाद्यवस्थया भ्रान्त: मनोमय: आत्मा न भवति-] तो कामादि अवस्थांनी भ्रान्त झालेला मनोमय कोश आत्मा नव्हे.**

प्रकाश:- अविद्येच्या आवरण व विक्षेप अशा दोन शक्ती आहेत. त्यांतील आवरण शक्तीमुळें प्राण्याला स्वत:चा विसर पडतो म्ह० त्याच्या नित्य शुद्ध स्वरूपाचें त्याला विस्मरण होतें. व द्वितीय शक्तीमुळें तो देहादिकांना 'मी' असें मानितो व पुत्रादिक 'माझे' असें समजतो. म्ह० अहंता व ममता हे खोटे भाव स्वरूपाच्या विस्मरणानंतर विक्षेपरूपानें प्राण्याच्या ठिकाणीं राहतात. त्यामुळेंच श्रीगौडपादाचार्यांनीं निद्रावस्थेला निद्रावस्था आणि स्वप्न व जाग्रत् यांना स्वप्न असें म्हटलें आहे. देहाला 'हा मी' असें समजून हे गृहादिक पदार्थ माझे आहेत असें जो समजतो तो मनोमय कोशहि आत्मा नव्हे. कारण ह्या मनाचें स्वरूप स्थिर नसून केव्हां तें काम- (तृष्णा) रूपानें परिणाम पावतें, केव्हां अत्यंत लोभी होते व कधीं कधीं तें मत्सरहि करितें. तात्पर्य, ह्याप्रमाणें मनाचें स्वरूप अस्थिर असल्यामुळें त्याला आत्मा असें म्हणणें अयुक्त आहे. जें जें विकारी तें तें आत्मभिन्न अशी घटादि पदार्थांवरून व्याप्ति ठरत असल्यामुळेंहि प्रस्तुत मत त्याज्य आहे. येथेंहि असें अनुमान मांडावें. ''मनोमय आत्मा न भवति विकारित्वात्, देहवत्'' ॥६॥

-आतां कर्तृत्वसंज्ञक विज्ञानमयकोशाचें स्वरूप दाखवून त्याचें अनात्मत्व व्यक्त करितात-

लीना सुप्तौ वपुर्बोधे व्याप्नुयादानखाग्रगा ।
चिच्छायोपेतधीर्नात्मा विज्ञानमयशब्दभाक् ॥७

अन्वयार्थ- [या चिच्छायोपेतधी:-] जी चैतन्याभासयुक्त असलेली बुद्धि [सुप्तौ लीना सती-] निद्रावस्थेंत लीन होऊन [बोधे आनखाग्रगा सती-] जाग्रत्कालीं पायांच्या नखांपासून मस्तकापर्यंत राहून [वपु: व्याप्नुयात्-] शरीर व्यापते [सा विज्ञानमयशब्दभाक् धी: आत्मा न भवति-] ती विज्ञानमय शब्दाला पात्र होणारी बुद्धि आत्मा नव्हे.

प्रकाश:- बुद्धीमध्यें जी ज्ञानशक्ति प्रतीत होते ती वस्तुत: बुद्धीची नसून बुद्धीसाक्षी जो चिदात्मा त्याची आहे. कारण निद्रावस्थेंत ती नि:शेष लीन होत असते असें आपण प्रत्यक्ष पाहतों. यास्तव बुद्धिस्थ चैतन्य हें खरें चैतन्य नसून तो केवळ चैतन्याचा भास आहे, असें आम्ही म्हणतों. -'अहो पण प्रत्यक्ष प्रमाणानें सिद्ध होणारें बुद्धिचैतन्य तुम्ही नाहीं म्हटल्यानें नाहींसे कसें होणार ? - असें कदाचित् तुम्ही बौद्ध आम्हांला विचाराल ! पण यावर आमचें असें म्हणणें आहे कीं, जें जें प्रत्यक्ष भासतें तें तें सत्य असतेंच असा कांहीं नियम नाहीं. कारण अग्नीच्या संसर्गानें उदक उष्ण होत असल्याचें आपण नित्य पाहतों, व तें उदक दाहादि अग्नीचीं कार्येंहि करितें. म्हणून उष्णता हा उदकाचा धर्म आहे असें कोणी तरी विचारी मनुष्य म्हणेल का ? किंवा सूर्याचे किरण आरशांत घेऊन त्याचे किरण घरांत पाडले असतां ते घरांतील अंधकारादिकांचा नाश करितात, असें आपण पाहतों. पण तेवढ्यावरून प्रकाश हा आरशाचा धर्म आहे असें कोणी प्राकृत तरी म्हणेल का ? कधींच नाहीं. कारण उदकांतील उष्णता व आरशांतील प्रकाश नित्य नसल्यामुळें ते सांसर्गिक धर्म आहेत असें सर्व समजतात. तसेंच बुद्धींतील चैतन्य नित्य नसल्यामुळें तें सांसर्गिक आहे. असें म्हणण्यास काय हरकत आहे ? तात्पर्य ही बुद्धी चैतन्ययुक्त नसून चैतन्याच्या भासानें युक्त आहे. ती जाग्रत्कालीं प्राण्याचें शरीर नखशिखांत व्यापिते. तिलाच विज्ञानमय असें म्हणतात. व कर्ता सुद्धां ही वुद्धीच होय. सुषुप्तीमध्यें ती लीन होते, एवढ्यावरून ती आत्मा नव्हे असें सिद्ध करितां येतें. विज्ञानमय आत्मा न भवति, विलयाद्यवस्थावत्वात्, घटादिवत् असें अनुमानहि प्रमाण आहे. ॥७॥

-मन व बुद्धि हे दोन्ही एका अंत:करणाचेच प्रकार आहेत. त्यामुळें मनोमय व विज्ञानमय या रूपानें दोन कोशांची कल्पना करणें अयोग्य आहे' असें म्हणाल तर सांगतों-

कर्तृत्वकरणत्वाभ्यां विक्रियेतान्तरिन्द्रियम् ।
विज्ञानमनसी अन्तर्बहिश्चैते परस्परम् ॥८

अन्वयार्थ- [अंतरिंद्रियं कर्तुत्वकरणत्वाभ्यां विक्रियेत-] हें अंत:करण कर्तृत्व व करणत्व या रूपानें विकार पावतें. [एते विज्ञानमनसी भवत:-] ह्यांनाच विज्ञान व मन असें म्हणतात. [एते च परस्परं अन्तर्बहि: वर्तेते-] व हीं एकमेकांच्या आंत व बाहेर रहातात.

प्रकाश:- अपंचीकृत पंचमहाभूतांच्या सत्त्वगुणापासून अंत:करण होतें. पण त्यांचा सुद्धां कर्ता या रूपानें व साधन या रूपानें परिणाम होतो म्हणजे हें अंत:करण वृत्तिरूपानें कर्ता (विज्ञानमय, बुद्धि) व करण (मन) होतें. निश्चय करणें हा बुद्धीचा धर्म असल्यामुळें व तिच्या निश्चयावांचून देहाचा कोणताहि व्यापार होत नसल्यामुळें हिला 'कर्ता' असें म्हणतात. आणि मन हें केवल विषयांच्या संकल्पाचें साधन असल्यामुळें व मनाचा संकल्पावांचून बुद्धीला निश्चय करितांच येत नसल्यामुळें तें साधन होय. यांच्याकडे भिन्न भिन्न दृष्टीनें पाहिलें असतां हीं एकमेकांच्या आंत व बाहेर असल्यासारखीं वाटतात. म्हणजकर्त्यावांचून कोणतेंच कार्य होणे शक्य नसल्यामुळें बुद्धि ही मनाच्या आंत आहे असें वाटतें व साधनावांचून कर्त्याचा व्यापार होणे शक्य नसल्यामुळें मन हें कर्त्याच्या आंत आहे असें वाटतें. तात्पर्य हे दोन्ही भाव परस्पर सापेक्ष आहेत. सारांश मन व विज्ञान हे कार्यावरून होणारे अंत:करणाचें भेद आहेत ही गोष्ट सिद्ध झाली. ॥८॥

-आतां 'भोक्तृ'संज्ञक आनंदमय कोशाचें

अनात्मत्व दाखविण्यासाठीं त्याचें स्वरूप सांगतात-

काचिदन्तर्मुखा वृत्तिरानन्दप्रतिबिम्बभाक् ।
पुण्यभोगे भोगशान्तौ निद्रारूपेण लीयते ॥९

अन्वयार्थ - [पुण्यभोगे काचित् वृत्ति: अंतर्मुखा सती आनंदप्रतिबिंबभाक् भवति-] पुण्य कर्माच्या फलाचा उपभोग घेण्याचे वेळीं एक अंत:करणवृत्ति अंतर्मुख होऊन आनंदाच्या प्रतिबिंबाला पात्र होते. [सा एव भोगशान्तौ निद्रारूपेण लीयते-] व तीच भोग संपला असतां निद्रारूपानें लीन होते.

प्रकाश:- सात्त्विक वृत्तीपासून पुण्योत्पत्ति होते असें पूर्वी द्वितीय प्रकरांत सांगितलेंच आहे. अशा सत्त्वजन्य पुण्य कर्माचें उत्तम फल मिळाले असतां प्राण्याला अत्यंत सुख होतें. असल्या पुण्यकर्मजन्य सुखाचा अनुभव घेतांना या अंत:करणाचीच एक वृत्ति अन्तर्मुख होते व ती अंतर्मुख झाली असतां तींत परमानंदरूप कूटस्थ-आत्म्याचें प्रतिबिंब पडतें. पुढें तीच वृत्ति पुण्यकर्मांच्या फलाचा भोग संपला असतां निद्रारूपानें स्वत:च्या अज्ञानानें आवृत झालेल्या आत्म्यामध्यें लीन होते. ह्या अंतर्मुख व सुखमय वृत्तीलाच आनंदमय कोश किंवा कारण शरीर असें म्हणतात. या श्लोकांत वृत्ति अंतर्मुख झाल्यावांचून आनंद होत नाहीं व स्वात्मभूत आनंद पुण्य कर्मामुळें जाग्रदवस्थेंत होणेंहि शक्य आहे असें सुचविलें आहे. ॥९॥

-पण हा आनंदमय कोशहि आत्मा नव्हे, असें आतां सकारण सांगतात-

कादाचित्कत्वतो नात्मास्यादानन्दमयोऽप्ययम् ।
बिम्बभूतो य आनन्द आत्माऽसौ सर्वदा स्थिते: ॥१०

अन्वयार्थ- [कादाचित्कत्वत: अयं आनंदमय: अपि आत्मा न स्यात्-] केव्हां केव्हां प्रतीत होत असल्यामुळें हा आनंदमय सुद्धां आत्मा नव्हे. [परंतु बिंबभूत: य: आनंद: असौ सर्वदा स्थिते: आत्मा अस्ति-] तर बिंबभूत असा जो आनंद तोच आत्मा आहे. कारण तो सर्वदा स्थित म्ह० नित्य आहे.

प्रकाश:- सुषुप्ति अवस्था किंवा पुण्यकर्माचा फलभोग काल या दोन अवस्थतांच या प्रतिबिंबभूत आनंदमयाचा प्रत्यय येत असल्यामुळें तो अनित्य आहे ही गोष्ट सिद्ध झाली. अर्थात् तो आत्मा नव्हे. शंका- तर मग खरा आत्मा कोणचा, तें तुम्ही तरी सांगा. किंवा उगीच हा आत्मा नव्हे, तो आत्मा नव्हे असें म्हणून आमच्या श्रद्धेला तरी भ्रंश पाडूं नका. समाधान- जरा धीर धरा. आतां आत्मा कोणता तेंच सांगावयाचें आहे. बुद्ध्यादिकांमध्यें प्रतिबिंब (भास) रूपानें राहणारा जो प्रिय, मोद व प्रमोदरूप त्रिविध आनंद व त्यालाहि कारण होणारा जो बिंबस्थानीय नित्य आनंद तो खरा आत्मा होय. कारण जो नित्य (त्रिकालाबाधित-भूत, भविष्य व वर्तमान या तिन्ही कालीं एकरूपानें असणारा) तो आत्मा- व जो नित्य नव्हे तो आत्मा नव्हे अशी देहादि दृष्टान्तद्वारा अन्वयव्यतिरेकव्याप्ति मिळते.- आनन्द: आत्मा भवितुमर्हति नित्यत्वात्, य आत्मा न्, भवति नासौ नित्यो यथा देहादिर्गगनादेरुत्पत्तिमत्त्वेन अनित्यत्वात्, न अनैकान्तिकता-असें संस्कृतमध्यें अनुमान दाखवितां येतें. अहो पण आकाशहि नित्य आहे तेव्हां त्यालाहि आत्मा म्हणावयाचें कीं काय ?- असा आकाश एक, विभु व नित्य आहे असें मानणारें नैयायिक प्रश्न करितील; पण त्याचें तें आकाशविषयक मत प्रमाणशून्य असल्यामुळें व 'त्या परमात्म्यापासून आकाश उत्पन्न झालें' अशा तद्विरुद्ध अर्थ प्रतिपादन करणारी श्रुति असल्यामुळें उत्पत्तिमान आकाश अनित्य आहे व त्यामुळें तें आत्माहि नव्हे ही गोष्ट स्पष्टच आहे. सारांश बिंबभूत, सर्वांचें कारण, सर्वान्तर्यामी, सत्, चित् व आनंदरूप जो परमात्मा तोच सर्वांचा आत्मा आहे. आणि तदितर सर्व पदार्थ अनात्मे, जड, अनित्य, तुच्छ निस्तत्त्व व मायिक आहेत हे सिद्ध झालें. ॥१०॥

-या सिद्धान्तावर आक्षेप-

ननु देहमुपक्रम्य निद्रानन्दान्तवस्तुषु ।
मा भूदात्मत्वमन्यस्तु न कश्चिदनुभूयते ॥११

अन्वयार्थ- [ननु देहं उपक्रम्य निद्रानंदान्तवस्तुषु आत्मत्वं मा भूत्-] अहोपण देहापासून आरंभ करून कारणशरीररूप आनंदमयापर्यंत जे कोश आहेत त्यांतील एकालाहि आत्मता नसो. [अन्य: तु कश्चित् न अनुभूयते-] पण त्यांहून दुसरा आत्मा कोठें प्रतीत होत नाहीं.

प्रकाश:- 'अन्नमयादि सर्व कोश अनात्मे आहेत असें जें तुम्ही म्हणतां आणि श्रुति, स्मृति व युक्ति यांच्या योगानें सिद्ध करितां, जें जरी क्षणभर खरें मानिलें व त्यांच्याहून कोणी निराळा एकादा आत्मा आहे असेंहि घटकाभर समजलें तरी तो निराळा आत्मा कसा व कोठें आहे ? याचा पत्ता लागत नाहींच तेव्हां त्याचा कधींच अनुभव येत नाहीं असा एकदा पदार्थ आहे असें मानण्यांत तरी तात्पर्य कोणतें ? ॥११॥

-या श्लोकांत पूर्वोक्त शंकेचा परिहार करितात-

बाढं निद्रादय: सर्वेऽनुभूयन्ते न चेतर: ।
तथाप्येतेऽनुभूयन्ते येन तं को निवारयेत् ॥१२

अन्वयार्थ- [बाढम्-] खरें आहे. [निद्रादय: सर्वे अनुभूयन्ते-] आनंदमयादि सर्व कोशांची प्रतीति येते [इतर: च कश्चित् न अनुभूयते-] व त्यांहून दुसरा कोणी प्रतीत होत नाहीं, हें खरें. [तथापि एते येन अनुभूयन्ते-] पण हे आनंदमयादि कोश ज्याच्यामुळें अनुभवाला येतात [तं क: निवारयेत्-] त्याचें निवारण कोण करणार ?

प्रकाश:- येथे निद्रा शब्दानें निद्रानंद सांगितला आहे अर्थात् तोच आनंदमय कोश होय. ज्याचा कधींच प्रत्यय येत नाहीं 'तो आहे' असें मानण्यांतहि कांहीं अर्थ नाहीं असें जें तुझें म्हणणें आहे तें कांहीं खोटें नाहीं. तसेंच आनंदमयादि पांच कोश अनुभवसिद्ध आहेत व त्यांच्यापेक्षां अन्य कोणी आत्मा असेल असें नुस्तें म्हणण्याचेंहि तुम्हांला धैर्य होत नाहीं हेंहि खरें. कारण मिथ्या पदार्थ पाहिल्यामुळें ज्याची दृष्टिहि मिथ्या झाली आहे त्याला नित्यवस्तु सत्य दिसणें शक्यच नाहीं. पण खोट्याचा आग्रह धरणाऱ्या तुला आम्ही असा प्रश्न करितों कीं, ह्या अन्नमयादि कोशांचा जो तुला अनुभव येतो तो कोणामुळें ? देहाचा देहालाच किंवा मन आदि अन्य जड पदार्थांनाहि प्रत्यय येणें शक्य नाहीं. कारण जड पदार्थांनाहि अनुभव येतो असें जर म्हणावें तर पाषाणाचाहि सचेतन प्राण्याप्रमाणें व्यवहार व्हावयास पाहिजे. पण तसा कोठेंहि होत असल्याचें दिसत नाहीं. शिवाय अनुभव घेणारा व ज्याचा अनुभव घ्यावयाचा तो अनुभाव्य पदार्थ हे अगदीं पृथक् असावे लागतात; असा न्याय आहे. तेव्हां अन्नमयापासून आनंदमयापर्यंत कोशांचा ज्याला अनुभव येतो, (म्ह० हे ज्याला प्रतीत होतात किंवा हे ज्याच्यामुळें प्रतीत होतात) तो ज्ञानरूप आत्मा नाहीं असें म्हणणें हें केवढें धाडस आहे ? सारांश, या अनुभोक्त्याचें ब्रह्मदेवालाहि निवारण करितां येणें शक्य नाहीं. व हा सर्वांचा अनुभव घेणाराच नित्य आत्मा होय. ॥१२॥

-'अहो पण त्या प्रसिद्ध कोशांहून आत्मा निराळा जर असता तर तो त्यांच्याप्रमाणें दिसला असता, पण तसा दुसरा कोणी आत्मा दिसत नाहीं. म्हणून तो नाहींच,' असें म्हणाल तर सांगतों-

स्वयमेवानुभूतित्वाद्विद्यते नानुभाव्यता ।
ज्ञातृज्ञानान्तराभावादज्ञेयोन त्वसत्तया ॥१३

अन्वयार्थ- [स्वयं एव अनुभूतित्वात्-] ह्या आत्म्याला स्वभावत:च अनुभूतित्व-अनुभवरूपत्व असल्यामुळें [अस्य अनुभाव्यता न विद्यते-] याला अनुभाव्यत्व-अनुभवविषयत्व नाहीं. [ज्ञातृज्ञानान्तराभावात् अयं अज्ञेय:-] दुसरा ज्ञाता व दुसरें ज्ञान

नसल्यामुळें हा अज्ञेय आहे. [तु असत्तया न-] पण तो मुळींच नसल्यामुळें अज्ञेय आहे, असें नव्हे.

प्रकाश:- हा आनंदमयादि कोशांचा साक्षी आत्मा स्वत:च अनुभवरूप आहे. म्हणजे अनुभव हेंच याचें रूप आहे. त्यामुळें तो अनुभवाचा विषय होत नाहीं; कारण प्रकाश प्रकाशाचा किंवा अग्नि अग्नीचा विषय होत नसतो; तर प्रकाशाचा अप्रकाशरूप व अग्नीचा दाहशून्य पदार्थच विषय होत असतो. प्रकाशच जर प्रकाशाचा विषय होईल तर कर्तृकर्मविरोध हा दोष येईल. एकाच वाक्यांत जो कर्ता तेंच कर्म कधीं होत नाहीं. यास्तव प्रकाश प्रकाशरूपच असल्यामुळें त्याला प्रकाशित करण्यास जसा अन्य प्रकाश लागत नाहीं; त्याचप्रमाणें आत्मा अनुभवरूप असल्यामुळें त्याच्या अनुभवाला अन्य कशाचीहि आवश्यकता नाहीं. जे अनुभवरूप नसतात तेच अनुभाव्य म्हणजे अनुभवाचे विषय होत असल्यामुळें अनुभवरूप आत्मा अनुभाव्य नाहीं हें उघडच आहे. आतां हा अज्ञेय आहे. म्हणजे घटपदादि पदार्थाप्रमाणें याचें ज्ञान होत नाहीं असें जें तुम्हांला वाटतें तें ह्याच्याहून अन्य असा कोणी ज्ञाता व ज्ञानसाधन नसल्यामुळें वाटतें. तो स्वत: मुळीं नाहींच म्हणून असें वाटतें असें नाहीं. कारण-सुषुप्तीचाहि साक्षी आत्मा आहे-असें ह्या ग्रंथाच्या आरंभींच सिद्ध केलें आहे. जे पदार्थ जड असतात ते ज्ञाता व ज्ञानसाधन यांच्या योगानें ज्ञेय होतात. पण स्वप्रकाशरूप आत्म्याला ज्ञाता, ज्ञान इत्यादिकांची आवश्यकता नसल्यामुळें तो व्यावहारिक पदार्थाप्रमाणें ज्ञानविषय होत नाहीं. तर तो स्वत:च साक्षीरूपानें स्फुरत असतो. ही गोष्ट केवल अनुभवगम्य असल्यामुळें ज्यांनीं आत्म्याविषयीं योग्य परंपरेनें व क्रमानें विचार केलेला नाहीं त्यांना ती खोटी वाटते. व ते असें सांगणाऱ्या लोकांची थट्टा करण्यासहि तयार होतात. पण त्यांच्या ह्या अज्ञानाबद्दल आम्ही (म्ह० ज्यांना ह्या आत्म्याचा साक्षात् जरी नाहीं तरी परोक्ष अनुभव आला आहे ते) त्यांच्यावर रागावत नाहीं; तर उलट त्यांची कींव करितों. ह्याविषयीं पुढेंहि ठिकठिकाणीं लिहिण्याचा प्रसंग येणार असल्यामुळें येथे अधिक विस्तार करीत नाहीं. तात्पर्य हा स्वप्रकाश आत्मा जर नसता तर सर्व जग जड सृष्टीप्रमाणें अंध झालें असतें. व ज्ञान-अनुभव-पूर्वक व्यवहार कोणाचाच झाला नसता; या सिद्धांतांत शून्यवादी बौद्धांनाहि उत्तर दिलेलें आहे. कारण या स्वयंज्योतीहून अन्य ज्ञाता किंवा ज्ञान (साधन) नसल्यामुळें इतर पदार्थांप्रमाणें जरी हा ज्ञेय नाहीं तरी तो सर्वथा नाहींच असें म्हणणें अनुभवविरुद्ध आहे. त्रिषु धामसु यद्भोग्यं भोक्ता भोगश्च यद्भवेत् तेभ्यो विलक्षण: साक्षी चिन्मात्रोऽहं सदाशिव: ॥१३॥

-अनुभवरूप आत्मा अनुभाव्य-अनुभवाचा विषय-होत नाहीं, हें दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात-

माधुर्यादिस्वभावानामन्यत्र स्वगुणार्पिणाम् ।
स्वस्मिंस्तदर्पणापेक्षा नो न चास्त्यन्यदर्पकम् ॥१४

अन्वयार्थ- [अन्यत्र स्वगुणार्पिणां माधुर्यादिस्वभावानां-] अन्य पदार्थांना स्वत:चा गुण अर्पण करणाऱ्या, मधुरता इत्यादि स्वभावाच्या शर्करादि पदार्थांना [स्वस्मिन् तदर्पणापेक्षा नो विद्यते-] स्वत:मध्यें तोच स्वभाव अर्पण करणारा कोणी लागत नाहीं [किंच अन्यत् अर्पकं न अस्ति-] व त्यांना दुसरा कोणी माधुर्य देणारा नसतो.

प्रकाश:- मधुरता, आंबटपणा, कडवटपणा, इत्यादि स्वभावांनीं युक्त असलेल्या शर्करादि पदार्थ ज्या पदार्थांत मिळवावे त्याला ते आपला गुण देतात. पण त्यांच्यामध्यें मधुरता इत्यादि धर्म येण्याला अन्य पदार्थाची आवश्यकता नसते. कारण ज्याचा तो स्वभाव असतो तो स्वत:सिद्ध (अन्यनिरपेक्ष) असतो असा न्याय आहे. शिवाय शर्करादिकांना गोडी देणारा कोणी अन्यपदार्थ असतो असाहि कोठें अनुभव नाहीं. सारांश, शर्करा स्वत:ची गोडी अन्य पदार्थांना देते; पण स्वत:करितां अन्य मिष्ट पदार्थांची जशी अपेक्षा करीत नाहीं, त्याचप्रमाणें हा ज्ञानरूप आत्मा

अन्य पदार्थांना ज्ञानविषय करितो. पण स्वत:च्या करितां अन्याची अपेक्षा करीत नाहीं. ॥१४॥

-आतां यावरून निष्पन्न काय झालें तें सदृष्टान्त सांगतात-

अर्पकान्तरराहित्येऽप्यस्त्येषां तत्स्वभावता ।
मा भूत्तथानुभाव्यत्वं बोधात्मा तु न हीयते ॥१५

अन्वयार्थ- [अर्पकान्तरराहित्ये अपि-] मधुरता इत्यादि गुण देणारा अन्य पदार्थ जरी नसला तरी [एषां यथा तत्स्वभावता विद्यते-] या शर्करादिकांचा जसा तो स्वभावच असतो [तथा अस्य अनुभाव्यत्वं मा भूत्-] त्याप्रमाणें ह्या आत्म्याला अनुभाव्यता नसो [किं तु बोधात्मा न हीयते-] तरी तो अनुभवरूप आत्मा नाहीं असें होत नाहीं.

प्रकाश:- गोडी हा सारखेचा नित्य धर्म असल्यामुळें जसा त्याचा तिच्याशीं वियोग होत नाहीं, त्याप्रमाणें आत्म्याचा अनुभव हाच एक स्वभाव असल्यामुळें त्याला अन्य अनुभव घेणाऱ्याची आवश्यकता नसते व त्याच्या स्वभावाची कधींहि हानि होत नाहीं. ॥१५॥

-याविषयीं प्रमाण देतात-

स्वयंज्योतिर्भवत्येष पुरोऽस्माद्भासतेऽखिलात् ।
तमेव भान्तमन्वेति तद्भासा भास्यते जगत् ॥१६

अन्वयार्थ- [एष: स्वयंज्योति: भवति-] हा पुरुष स्वयंप्रकाश आहे. [अयं अस्मात् अखिलात् पुर: भासते-] हा सृष्टींतील ह्या सर्व पदार्थांच्या अगोदर भासतो. [तं एव भान्तं सर्वं अन्वेति-] तो भासल्यानंतरच त्याच्या भासानें सूर्यादि गोल भासतात. [तद्भासा जगत् भास्यते-] त्याच्या प्रकाशानेंच हें सर्व जगत् प्रकाशित होतें. ('अत्रायं पुरुष: स्वयंज्योतिर्भवति' बृ. भा. ४.३.९. पृ. ११२, 'अस्मात्सर्वस्मात्पुरत: विभाति' नृ. पू. ता. २, 'तमेव भान्तमनुभाति सर्वं' मुं. भा. २.२.१० पृ. ८४, का. भा. ५.१५. पृ. १३३, श्वेताश्व ०६-१४ इत्यादि श्रुति आत्म्याचें स्वप्रकाशत्व सांगतात.)

प्रकाश:- (४.३.९) (२) (२-२-१०) क० (५-१५) श्वे. (६-१६) अशा अर्थाच्या आणखी किती तरी श्रुति व स्मृति आहेत. हा गुहान्तर्गत, सर्वव्यापि व नऊ द्वारांनीं युक्त असलेल्या शरीररूप पुरींत राहणारा आत्मा दीपाप्रमाणें स्वप्रकाश आहे. म्हणजे दिव्याचें ज्ञान होण्यास जसा अन्य दिवा लागत नाहीं तसेंच त्याच्या ज्ञानास अन्य ज्ञानाची जरूर नाहीं. जगांतील विविध पदार्थ जे प्राण्याला भासतात ते ह्या आत्मज्योतीनें प्रकाशित झाल्यामुळेंच भासतात. कारण शरीरांत जर आत्मज्योति नसली तर कांहीं भासत नाहीं असें मृत देहांकडे पाहून अनुमान होतें. अर्थात् सर्वांच्या पूर्वीं आत्मप्रकाश भासतो म्हणजे जें जें ज्ञान तें तें आत्म्यामुळेंच होत असल्यामुळें त्याचा अनुभव पूर्वीं येतो. तसेंच सूर्यचंद्रादि किंवा अंत:करण, इंद्रियादि यांचे सर्व प्रकाश व चैतन्याभास ह्या नियन्त्याच्या प्रकाशाचें व चैतन्याचें अनुकरण करितात. याला 'अनुकृतेस्तस्य च' हें उत्तरमीमांसेचें सूत्रसुद्धां प्रमाण आहे. तसेंच शतश्लोकीस्थ **"यं भान्तं चिद्घनैकं०"** हा श्लोकहि या प्रतिपादनाला सहायभूत असल्यामुळें त्याचा अर्थ येथें देतो-

"जे स्वरूपत: अगदीं भिन्न असणारे पृथ्वी, वायु, सूर्य, चंद्र इत्यादि पदार्थ ते ज्या चैतन्यपूर्ण, एक व स्वप्रकाशरूप असणाऱ्या आत्म्याच्या प्रकाशामागून प्रकाशित होतात व ज्याच्या मध्येंच राहतात त्या शांत, प्रकाशरूप, अंतरहित, सर्वज्ञ, जन्मरहित, अमर आणि म्हणूनच नित्य व अनादि अशा परमेश्वराला वीज, अग्निसमूह, किंवा तारागण प्रकाशित करील काय ? (कधींहि नाहीं)" ॥१६॥

-'येनेदं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयात्' म्ह० ज्याच्या योगानें हें सर्व जाणतो त्याला कशानें जाणावें ? हे मैत्रेयि ! विज्ञात्याला कोणत्या

साधनान जाणावे ? बृ. भा. २.४.१४. ह्या श्रुतिवाक्याचा अर्थतः अनुवाद करितात-

येनेदं जानते सर्वं तत्केनान्येन जानताम् ।
विज्ञातारं केन विंद्याच्छक्तं वेद्ये तु साधनम् ॥१७

अन्वयार्थ- [येन इदं सर्वं जानते-] प्राणी ज्या आत्म्याच्या योगानें हें सर्व दृश्यजात जाणतो [तत् केन अन्येन जानताम्-] त्याला दुसऱ्या कोणत्या जड पदार्थाच्या योगानें तो जाणणार ? [विज्ञातारं केन विंद्यात्-] सर्व दृश्याच्या ज्ञात्याला कोणत्या दृश्यभूत जड पदार्थाच्या योगानें तो जाणील ? मनानें जाणील म्हणून म्हणावें, [तु साधनं वेद्ये शक्तं-] तर ज्ञानाचें साधन मन ज्ञातव्य विषयामध्यें समर्थ आहे. ज्ञात्या आत्म्याला जाणण्यास समर्थ नाहीं.

प्रकाशः- साक्षीचैतन्यरूप आत्म्यामुळें प्राण्यांना ह्या सर्व सृष्टींतील पदार्थांचें ज्ञान होत असतें. पण त्या आत्म्याचें ज्ञान कोणाला होणार ? कारण जगांत ज्ञान व ज्ञेय (ज्ञानविषय) अशा दोन कोटी आहेत. जें ज्ञान तें सर्वदा ज्ञानच असणार व ज्ञेय तें सर्वदा ज्ञेयच असणार. म्हणजे ज्ञेय वस्तुतः कधीं ज्ञान होणार नाहीं व ज्ञान त्रिकालींहि ज्ञेय होणार नाहीं. आणि अशी वस्तुस्थिति असल्यामुळें आत्मा ज्ञानच, ज्ञेय नव्हे, व तदितर अंतःकरणादि सर्व जग ज्ञेय (आत्म्याचा विषय,) ज्ञान नव्हे; ही गोष्ट सिद्ध झाली. तेव्हां सर्व जगाला जो जाणतो त्याला कोणी जाणावें ? जगांतील सर्व पदार्थ ज्ञेय असल्यामुळें ते ज्ञानाला कधींच विषय करूं शकणार नाहींत. कारण काष्ठें हा अग्नीचा विषय असल्यामुळें तो अग्नीला कधीं विषय करूं शकत नाहीं. बरें, ज्ञानरूप आत्म्याला जाणणारा (विषय करणारा) अन्य कोणी असेल असें म्हणावें तर अनवस्था इत्यादि दोष येतात हें पूर्वीं प्रथम प्रकरणांत दाखविलेंच आहे. तात्पर्य साधन हें सर्वदा साध्य वस्तूला प्रकाशित करण्यास समर्थ होतें. सिद्ध वस्तूच्या ठिकाणीं त्याचा कांहीं उपयोग होत नाहीं. आणि तसें जर होईल तर पूर्वोक्त कर्तृकर्मत्वादि दोष येईल. शिवाय आत्मा, हा वाणी व मन यांना विषय होत नाहीं, ''नैव वाचा न मनसा' (कठ. ६-१२) असें अनेक श्रुति व स्मृति आणि न्याय यांवरूनहि सिद्ध होत आहे. ॥१७॥

-'आत्मा स्वप्रकाश आहे' याविषयीं 'स वेत्ति वेद्यं न च तस्यास्ति वेत्ता' श्वेताश्वतर ३-१९ व 'अन्यदेव तद्विदितादथोऽविदितादधि' के. भा. ३. अशा आणखी दोन श्रुतींचा आधार आहे, असें समजून त्यांचा अर्थतः अनुवाद करितात-

स वेत्ति वेद्य तत्सर्वं नान्यस्तस्यास्ति वेदिता ।
विदिताविदिताभ्यां तत्पृथग्बोधस्वरूपकम् ॥१८

अन्वयार्थ- [सः तत् सर्वं वेद्यं वेत्ति-] तो आत्मा हें सर्व वेद्य-विषयजात जाणतो. [किंतु तस्य वेदिता अन्यः न अस्ति-] पण त्याला जाणणारा दुसरा कोणी नाहीं. [तत् बोधस्वरूपकं विदिताविदिताभ्यां पृथक् एव वर्तते-] तें बोधस्वरूप, ज्ञात व अज्ञात यांहून विलक्षण आहे.

प्रकाशः- प्रथम चरण श्वेताश्वतर श्रुतीचा व द्वितीय चरण तवलकार शाखीय केन श्रुतीचा निर्देश करीत आहे. तो नित्य ज्ञानरूप आत्मा ह्या अनात्मभूत दृश्य जगाला जाणतो. पण तो स्वतः ज्ञानरूप असल्यामुळें त्याला कोणी जाणत नाहीं; व त्याला दुसऱ्या ज्ञात्याची आवश्यकताहि नाहीं. व्यवहारांत दरिद्री पुरुषांना जसें धनिक पुरुषाचें साह्य लागतें, किंवा ह्याच्यामुळेंच त्यांची उपजीविका होते, धनिकांना अन्यांचें साह्य लागत नाहीं, किंवा त्यांच्यामुळें त्यांची उपजीविकाहि होत नाहीं; तर ते स्वतंत्र असतात. तसाच हा आत्मा स्वतंत्र आहे. दरिद्र्यांप्रमाणें किंवा दृश्य पदार्थांप्रमाणें परतंत्र नाहीं. सारांश हें स्वरूपज्ञान, ज्ञात नव्हे व अज्ञातहि नव्हे. तर विदित पदार्थ व अविदित पदार्थ यांच्याहून निराळेंच आहे. **शंका-** हें तुमचें म्हणणें आम्हांला अगदीं वेड्यासारखें वाटतें. कारण ज्ञातहि नव्हे व अज्ञातहि नव्हे अशी कांहीं वस्तु जगांत असणें

संभवनीय तरी आहे का ? किंवा जें समजत नाहीं 'तें आहे' व जें समजत नाहीं, असें नाहीं, 'तें नाहीं' असें एकाद्या पोराप्रमाणें किंवा खुळ्याप्रमाणें सांगण्यांत काय तात्पर्य आहे ? जें समजत नाहीं तें नाहीं, व जें समजते, तें आहे; असें म्हणण्यास तुम्हांला एवढी भीति ती कशाची वाटते ? **समाधान-** आम्हांला कोणा मर्त्याची जरी भीति नाहीं तरी सत्याची भीति आहे; आणि त्याकरितांच हें तत्त्व विदिताविदिताहून पृथक् आहे असें आम्ही (श्रुति) मोठ्या विचारानें सांगतों. ज्यांना सत्याकरितां सूक्ष्मपणें विचार करण्याची संवयच नाहीं त्यांना हें तुझें, किंवा तुझ्यासारख्याच दुसऱ्या कोणाहि वैदिकधर्मद्वेष्ट्याचें म्हणणें मोठें रमणीय व खरें वाटणार हें उघडच आहे. हें तत्त्व विदित म्हणजे ज्ञात (वेदन क्रियेचें कर्म) आहे असें जर म्हणावें, तर सृष्टींतील इतर पदार्थाप्रमाणेंच तें व्यक्त असलें पाहिजे. कारण जो जो पदार्थ ज्ञात होतो तो इंद्रियगोचर (म्हणजे साकार, व्यक्त) असतो. पण हें तत्त्व तसें नाहीं. बरें आतां हें अज्ञात (अव्यक्त) आहे असें म्हणावें तर तसेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण प्रलयकालच्या बीजावस्थेला अव्यक्त असें म्हणत असतात. शिवाय हें तत्त्व सर्वांचें स्वरूप व सर्व प्रवृत्तींचें मुख्य कारण असल्यामुळें सर्वथैव अज्ञात आहे असें नाहीं. कारण हें जर अज्ञात असतें तर प्रत्येकाला 'मी' असें जें साक्षात् वाटत असतें तें वाटलें नसतें. यास्तव तें विदित आहे असें म्हटलें तरी व अविदित आहे असें म्हटलें तरीहि दोष येत असल्यामुळें श्रुतीनें मोठ्या युक्तीनें 'विदिताविदितविलक्षण' असें त्याचें लक्षण केलें आहे. ह्या लक्षणानें पूर्वोक्त दोषांचें निवारण व सर्व स्थूलसूक्ष्म प्रपंचाहून विलक्षण अशा तत्त्वाचें अस्तित्व हीं दोन्ही कार्यें होतात. ॥१८॥

-'अहो पण विदित व अविदित यांहून विलक्षण असलेल्या बोधस्वरूप आत्म्याचा अनुभव येत नाहीं' असें म्हणाल तर सांगतों-

बोधेऽप्यनुभवो यस्य न कथंचन जायते ।
तं कथं बोधयेच्छास्त्रं लोष्टं नरसमाकृतिम् ॥१९

अन्वयार्थ- [यस्य बोधे अपि अनुभव: कथंचन न जायते-] ज्याला घटादि पदार्थांचें ज्ञान होत असूनहि ह्या बोधाचा साक्षात्कार कसाच होत नाहीं [तं नरसमाकृतिंलोष्टं शास्त्रं कथं बोधयेत्-] त्या मनुष्यरूपी दगडाला शास्त्र कसें बोध करणार ?

प्रकाश:- जगांतील सर्व पदार्थांचें ज्ञान होत असून व त्यांच्याशीं विचारपूर्वक व्यवहार करीत असूनहि ज्याला बोधाचा यत्किंचित्‌हि साक्षात्कार होत नाहीं, त्याला मनुष्य असें कसें म्हणावें ? अशा मंदपुरुषापुढें शास्त्र काय रडणार ? शास्त्र म्हणजे विचार-मीमांसा. यास्तव तें विचारवानालाच समजणार हें उघड आहे. पण स्वत:विषयीं सुद्धां ज्याला भ्रान्ति, त्याला त्याचा काय उपयोग ? अहो मोठें मूल्यवान् रत्न आहे, पण कोंबड्याला त्याचें महत्त्व कधीं तरी वाटतें का ? सारांश जड पुरुषाला बोध करणें अति दुर्घट आहे. म्हणूनच भर्तृहरींनीं 'ब्रह्मापि तं नरं न रंजयति' असें मोठ्या खेदानें म्हटलें आहे. ॥१९॥

-आता 'बोधाचा अनुभव येत नाहीं' ह्या म्हणण्यावर व्याघात दोष कसा येतो तें सदृष्टान्त सांगतात-

जिह्वा मेऽस्ति न वेत्युक्तिर्लज्जायै केवलं यथा ।
न बुध्यते मया बोधो बोद्धव्य इति तादृशी ॥२०

अन्वयार्थ- ['मे जिह्वा अस्ति न वा' इति उक्ति:-] मला जिह्वा आहे कीं नाहीं हें भाषण [यथा केवलं लज्जायै-] जसें केवल लज्जास्पदच आहे [तथा 'मया बोध: न बुध्यते इत: परं बोद्धव्य:'] त्याप्रमाणें मजकडून बोध जाणला जात नाहीं, यापुढें जाणावयाचा आहे, [इति उक्ति: तादृशी-] हें म्हणणें तसेंच लज्जावह आहे.

प्रकाश:- एकाद्या मूर्खाच्या 'मला जिव्हा आहे कीं नाहीं सांगा' ह्या प्रश्नाप्रमाणेंच मला बोध समजत

नाहीं हें म्हणणें अयुक्त आहे. कारण जसें दृष्टान्तांत जिव्हा (वागिंद्रिय) नसती तर प्रस्तुत प्रश्नहि करितां आला नसता, तसेंच दार्ष्टान्तिकांत जर बोधाचें ज्ञान नसतें तर तो समजत नाहीं असेंहि म्हणतां आलें नसतें. कारण ज्या पदार्थाचें ज्ञान होतें, त्याविषयीं 'हा पदार्थ समजला मला' असें आपण म्हणतों. म्हणजे समजलेल्या पदार्थाचें ज्ञान व न समजलेल्या पदार्थाचें अज्ञान ह्या दोघांचाहि आम्हांला अनुभव येतो. अर्थात् बाह्य पदार्थाच्या ज्ञानाज्ञानाची प्रतीति घेणारा साक्षी आत्मा अन्य आहे, हें सिद्ध झालें. पण ही सूक्ष्म विचारगम्य गोष्ट पूर्वोक्त मनुष्यरूपी दगडाला समजावी कशी ? तात्पर्य अशा लोकांना शास्त्रादिकांचा कांहीं उपयोग होत नाहीं. म्हणूनच योगवासिष्ठांत 'जे ज्ञानी नव्हेत व जे अत्यंत अज्ञहि नव्हेत अशा अधिकारी पुरुषांकरितां हें शास्त्र प्रवृत्त झालें आहे आहे' अशा अर्थाचा श्रीवसिष्ठांचा उल्लेख आहे. ॥२०॥

-पण हा बोध जरी, असा असला तरी त्याचा ब्रह्मज्ञानाशीं काय संबंध, तें सांगतात-

यस्मिन्यस्मिन्नस्ति लोके बोधस्तत्तदुपेक्षणे ।
यद्बोधमात्रं तद्ब्रह्मेत्येवंधीर्ब्रह्मनिश्चयः ॥२१

अन्वयार्थ- [लोके यस्मिन् यस्मिन् बोधः अस्ति-] व्यवहारांत आपणाला ज्या ज्या घटपटादि विषयाचें ज्ञान असतें [तत्तदुपेक्षणे-] त्याची त्याची उपेक्षा केली असतां [यत् बोधमात्रं तत् ब्रह्म-] जें बोधमात्र रूप रहातें तेंच ब्रह्म [इति एवंविधा या धीः-] अशा प्रकारची जी बुद्धि [सः ब्रह्मनिश्चयः-] तोच ब्रह्मनिश्चय होय.

प्रकाशः- अशाच अर्थाचें एक वार्तिक आहे. 'परागर्थप्रमेयेषु या फलत्वेन संमता । संवित्सैवेह मेयोऽर्थो वेदान्तोक्तिप्रमाणतः ॥' आपण व्यवहारांत जो जो पदार्थ पाहतो त्याच्या त्याच्या सारखें आपलें अंतःकरण होतें. त्याला साक्षि चैतन्य जाणतें आणि असें झाल्यावर 'मला हा पदार्थ समजला' इत्यादि आपण आपला अनुभव सांगतों. यास्तव हें जें आमचें पदार्थांविषयींचें ज्ञान त्याचा सर्वथैव अनादर केला असतां, म्हणजे अंतःकरणालाच पदार्थरूप होऊं न देतां धैर्यानें निर्विषय करून टाकिलें असतां पदार्थाचा अनुभव घेणारें साक्षि चैतन्य मात्र राहतें हें उघडच आहे. तें साक्षि चैतन्यच ब्रह्म आहे अशी दृढ भावना करावी. कारण तोच ब्रह्मसाक्षात्कार आहे. ॥२१॥

-'अहो पण घटादि विषयांची उपेक्षा केल्यानें विषयानुभरूप ब्रह्म अवगत होतें, म्हणून म्हणाल तर हा पंचकोशविवेक व्यर्थ होतो,' या आक्षेपाचें निरसन-

पञ्चकोशपरित्यागे साक्षिबोधावशेषतः ।
स्वस्वरूपं स एव स्याच्छून्यत्वं तस्य दुर्घटम् ॥२२

अन्वयार्थ- [पंचकोशपरित्यागे-] **पांचहि कोशांचा परित्याग केला असतां म्ह० विवेकबुद्धीनें त्यांच्या अनात्मत्वाविषयीं निश्चय केला असतां [साक्षिबोधावशेषतः-] साक्षिरूप बोध अवशिष्ट रहातो. त्यामुळें [सः एव स्वस्वरूपं स्यात्-] तोच स्वस्वरूप आहे [तस्य शून्यत्वं तु दुर्घटम्-] त्याचें** शून्यत्व तर दुर्घट आहे.

प्रकाशः- अन्नमयापासून आनंदमयापर्यंतचे सर्वहि कोश अनात्मे (जड) आहेत असें पूर्वी सयुक्तिकपणें सिद्ध केलेंच आहे. हे सर्वहि कोश मायाकार्य असल्यामुळें स्वप्नगजादिकांप्रमाणें परमार्थावस्थेंत खोटे ठरतात; अशी एकवार दृढ समजूत होऊन त्यांचा पूर्वोक्त घटादि विषयांप्रमाणेंच अनादर केला, कीं त्रिकालाबाधित साक्षि चैतन्य मात्र अवशिष्ट राहतें. हें साक्षि चैतन्यच स्वरूप (आत्मा, ब्रह्म) होय. ह्या प्रकरणाच्या तेराव्या श्लोकांत उत्तरार्धानें शून्यवाद्याचें जें खंडण केलें आहे, त्याचाच पुनः ह्या श्लोकाच्या शेवटच्या चरणांत उल्लेख करितात. - सर्व कोश टाकिल्यावर कांहीं रहात नाहीं असें म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण शून्याचें अस्तित्व व त्याचें ज्ञान हीं दोन्ही त्या

साक्षि चैतन्यामुळेंच होत असतात. ॥२२॥

-साक्षिबोधाचें शून्यत्व दुर्घट कसें, तें आतां सांगतात-

अस्ति तावत्स्वयं नाम विवादाविषयत्वत: ।
स्वस्मिन्नपि विवादश्चेत्प्रतिवाद्यत्र को भवेत् ॥२३

अन्वयार्थ- [विवादाविषयत्वत: स्वयं नाम अस्ति तावत्-] स्वत:विषयीं कधींच वाद नसल्यामुळें 'स्वयं' म्हणून कोणी आहेच. [स्वस्मिन् अपि विवाद: स्यात् चेत्-] कारण स्वत:विषयींहि जर विवाद असेल [अत्र प्रतिवादी क: भवेत्-] तर त्या विवादांतील प्रतिवादी कोण आहे ?

प्रकाश:- सर्व लौकिक व वैदिक व्यवहारांत स्वत: या शब्दानें व्यक्त होणारें स्वस्वरूप तर आहेच. याविषयीं कधींहि व कोणालाहि शंका असणें शक्य नाहीं. कारण सर्व व्यवहार या 'स्व'वरच चाललेला आहे. हा 'स्व' जर नसता तर कोणीहि व्यवहार केला नसता व त्यामुळें जो हा अनादि कालापासून एकसारखा जीवनार्थ प्राणिकलह चालला आहे तोहि चालला नसता. आतां कोणाला स्वत:विषयींच जर संशय असेल तर त्याला आम्ही असें विचारितों कीं, बाबारे स्वत:विषयीं ज्याला संशय वाटत आहे तो कोण ? स्वत:विषयीं संशयित वृत्तीनें प्रश्न करणाराच स्वयं आहे. तात्पर्य स्वयं (स्वस्वरूप, स्वत:चें विद्यमानत्व) सर्व लौकिकवैदिकप्रमाणसिद्ध आहे. ॥२३॥

-'मी नाहीं' असें म्हणणाराच त्या वादांत प्रतिवादी होईल, म्हणून म्हणाल तर सांगतों -

स्वासत्त्वं तु न कस्मैचिद्रोचते विभ्रमं विना ।
अत एव श्रुतिर्बाधं ब्रूते चासत्त्ववादिन: ॥२४

अन्वयार्थ- [विभ्रमं विना स्वासत्त्वं तु कस्मैचित् न रोचते-] भ्रमावांचून स्वत:चें नास्तित्व कोणालाहि रुचत नाहीं. [अत: एव च श्रुति: असत्त्ववादिन: बाधं ब्रूते-] एवढ्याकरितांच श्रुति शून्यवाद्याला मोठा बाध सांगते.

प्रकाश:- भ्रमावस्थेंत प्राणी विवेकहीन झालेला असतो. त्यामुळें त्याला खऱ्याखोट्याविषयीं निश्चय करितां येत नाहीं. शिवाय भ्रमामुळें त्याला भलभलतेच प्रकार दिसत असतात. म्हणून असल्या भ्रमिष्टावांचून अन्य कोणालाहि स्वत:ची अविद्यमानता आवडत नाहीं. 'मी कधीं नसावें असें नाहीं. तर सर्वदा असावें' अशा अर्थाच्या चरणानें प्रथम प्रकरणांत ह्या आत्म्याविषयींचें प्राणिमात्राचें प्रेम व्यक्त केलें आहे. तात्पर्य स्वत:चा नाश कोणालाच आवडत नसल्यामुळें स्वत:च्या नास्तित्वाविषयीं वाद करणाऱ्याला श्रुतीनें मोठा दोष सांगितला आहे. तात्पर्य पंचकोशांचा निरास केल्यावर शून्य रहातें हें म्हणणें अयुक्त आहे. ॥२४॥

-त्या बाध सांगणाऱ्या श्रुतिवाक्याचाच अर्थत: अनुवाद-

असद्ब्रह्मेति चेद्वेद स्वयमेव भवेदसत् ।
अतोऽस्य मा भूद्वेद्यत्वं स्वसत्त्वं त्वभ्युपेयताम्
॥२५

अन्वयार्थ- [ब्रह्म असत् इति वेद चेत्-] ब्रह्म असत्-अविद्यमान-आहे असें जर कोणी जाणलें [स्वयं एव असत् भवेत्-] तर तो स्वत:च असत् होतो. [अत: अस्य वेद्यत्वं मा भूत्-] म्हणून ह्याला वेद्यत्व नसेना का ? [तु स्वसत्त्वं अभ्युपेयताम्-] पण स्वसत्त्व तर आहेच, असें समजावें.

प्रकाश:- 'जो जशा भावनेनें मला भजतो त्याला मी तसेंच भावनानुरूप फल देतों' अशी भगवंताची प्रतिज्ञा आहे. त्या न्यायानेंच तित्तिरी श्रुतींत 'जो ब्रह्म असत् आहे असें मानतो तो स्वत: असत् होतो.' म्हणजे श्रुति व गुरुवचन यांवर श्रद्धा न ठेवितां जो

स्वेच्छ कल्पना करितो तो अधोगतीला जातो असें सांगितलें आहे. भगवद्गीतेंतहि 'त्या पाप्यांना मी सतत आसुरी योनींत टाकतों, आणि त्यांतूनहि ते उत्तरोत्तर अधोगतीलाच जातात. त्यांना माझी प्राप्ती कधींहि होत नाहीं.' असें सांगितलें आहे. यास्तव मनसोक्त कल्पना न करितां श्रुतिस्मृतींच्या आधारानें कल्पना करावी असेंहि येथे सुचविलें आहे असें समजावें. तात्पर्य असा प्रकार असल्यामुळें हा आत्मा लौकिक ज्ञानगम्य जरी नसला तरी स्वत:सिद्ध स्वयंप्रकाश आहे असा निश्चय करावा. ॥२५॥

-आत्मा स्वप्रकाश आहे, हें सांगण्याच्या इच्छेनें 'तो जर वेद्य नाहीं तर त्याचें स्वरूप कसें आहे ?' असा प्रश्न उत्पन्न करून त्याचें उत्तर देतात-

कीदृक्तर्हीति चेत्पृच्छेदीदृक्ता नास्ति तत्र हि ।
यदनीदृगतादृक्च तत्स्वरूपं विनिश्चिनु ॥२६

अन्वयार्थ- [कीदृक् तर्हि इति पृच्छेत् चेत्-] तर मग तें स्वरूप कशा प्रकारचें आहे ? म्हणून विचाराल तर [तत्र ईदृक्ता नास्ति हि-] त्या स्वरूपांत 'अशा प्रकारचें' अशी प्रकारता नाहींच. [यत् अनीदृक् अतादृक् च-] यास्तव जें अशा प्रकारचें नाहीं व तशा प्रकारचेंहि नाहीं [तत् स्वरूपं इति विनिश्चिनु-] तें स्वरूप आहे, असा निश्चय कर.

प्रकाश:- अरे शिष्या, किंवा हे वाद्या, अवेद्य असूनहि विद्यमान असें जें ब्रह्म तें कोणत्या प्रकारचें आहे असें जर विचारशील तर प्रकार असा त्याचे ठिकाणीं मुळीं नाहींच. जर जें प्रत्यक्षासारखेंहि नाहीं व अप्रत्यक्षासारखेंहि नाहीं तेंच स्वरूप, तेंच आत्मतत्त्व व तेंच ब्रह्म आहे; असें निश्चयपूर्वक जाण. श्रुति, स्मृति, गुरुवचन इत्यादिकांवरून त्याचें लक्षण समजून घेऊन, एकांतांत बसून तूं जर विचार करशील तर तुलाहि त्याचा सहज निश्चय करितां येईल. आतां येथें पुन: अशा चमत्कारिक शब्दांचा उपयोग कां केला तें सांगतों. तें स्वरूप एकाद्या प्रत्यक्ष पदार्थाच्या दृष्टान्तानें 'अशा प्रकारचें आहे' असें जर म्हणावें तर तें त्याच रूपानें वेद्य (जाणण्यास योग्य) होऊं लागेल. पण तें तर वस्तुत: अवेद्य आहे. बरें एकाद्या अप्रत्यक्ष पदार्थाच्या दृष्टान्तानें हें 'तशा प्रकारचें आहे' असें म्हणावें तर तें सर्वदा परोक्षच असल्यामुळें साक्षात्काराला अयोग्य आहे असें होणार. पण तें तर स्वसंवेद्य (सुखाप्रमाणें साक्षात् अनुभवाला येणारें) आहे. यास्तव हे दोष घालविण्याकरितां त्याचें 'अनीदृगतादृक्च' असें प्रतिपादन केलें आहे. ॥२६॥

-'अनीदृक्' व 'अतादृक्' या शब्दांचा अर्थ स्वत:च सांगून त्याच्या अवाच्यत्वाचें उपपादन करितात-

अक्षाणां विषयस्त्वीदृक् परोक्षस्तादृगुच्यते ।
विषयी नाक्षविषय:स्वत्वान्नास्य परोक्षता ॥२७

अन्वयार्थ- [य: अक्षाणां विषय: स: ईदृक्-] जो पदार्थ इंद्रियांचा विषय होतो त्याला ईदृक्-अशा प्रकारचा- [तथा य: परोक्ष: स: तादृक् उच्यते-] व जो इंद्रियांना गोचर होत नाहीं त्याला तादृक्-तशा प्रकारचा-असें म्हणतात. [अयं तु विषयी अक्षविषय: न भवति-] पण हा विषयीविषयांचा भोक्ता-इंद्रियविषय नाहीं; [अस्य स्वत्वात् परोक्षता अपि नास्ति-] व ह्याला स्वत्व असल्यामुळें हा परोक्षहि नाहीं.

प्रकाश:- श्रोत्रादि पांच ज्ञानेंद्रियांनीं प्राण्याला ज्या ज्या पदार्थाचें ज्ञान होतें तो तो पदार्थ 'असा असा आहे' असें त्याला सांगतां येतें. पण ज्याचें पूर्वोक्त इंद्रियांना ज्ञान होत नाहीं त्याच्याविषयीं त्याला स्पष्टपणें कांहींच सांगतां येत नाहीं. उदाहरणार्थ- व्यवहारांत आपल्यापुढें असलेल्या घटादि पदार्थाविषयीं जसें आपण 'हा घट आहे, याचा रंग लाल आहे, हा नवा आहे' इत्यादि प्रकारें वर्णन करूं शकतों, तसें परोक्ष तो धर्म, किंवा स्वर्गादि त्याविषयीं कधीं करूं शकत नाहीं. यास्तव एकाला असा व दुसऱ्याला तसा असें शास्त्रांत म्हणतात.

पण हा आत्मा ह्या उभय वर्गातहि येत नाहीं. कारण तो ह्या दोन्ही प्रकारच्या विषयांचा अनुभव घेणारा असल्यामुळें याला विषयी असें म्हणतात. शारीरकभाष्यांत आचार्यांनींहि याला 'विषयीं' असें म्हटलेलें आहे. तेव्हां हा अंत:करणादिकांनाहि प्रेरणा करणारा 'विषयी'-आत्मा इंद्रियांना विषय कसा होणार ? तसेंच हा आत्मा म्हणजेच प्रत्येकाचें रूप असल्यामुळें तो परोक्ष (अप्रत्यक्ष) आहे असें तरी कसें म्हणतां येईल ? कारण स्वर्गादिकांच्या अस्तित्वाप्रमाणें स्वत:च्या अस्तित्वाविषयीं कधींहि कोणाला संशय नसतो. तस्मात् हा सर्वांचा अनुभव घेणारा आत्मा अमुक प्रकारचा आहे असें म्हणतां येत नाहीं. ॥२७॥

-'तर मग तो शून्यच झाला' या दुसऱ्या पक्षाचा फलदर्शनाच्या मिषानें परिहार करितात-

अवेद्योऽप्यपरोक्षोऽत: स्वप्रकाशो भवत्ययम् ।
सत्यं ज्ञानमनन्तं चेत्यस्तीह ब्रह्मलक्षणम् ॥२८

अन्वयार्थ- [अयं आत्मा अवेद्य: अपि अपरोक्ष: अस्ति-] हा आत्मा अज्ञेय असला तरी **प्रत्यक्षसाक्षात्-स्वसंवेद्य आहे. [अत: असौ स्वप्रकाश: भवति-] म्हणून तो स्वप्रकाश होय. [सत्यं ज्ञानं अनन्तं च इति ब्रह्मलक्षणं इह अस्ति-]** सत्य, ज्ञान व अनंत असें श्रुत्युक्त-श्रुतींनीं सांगितलेलें-**ब्रह्माचें लक्षण ह्याचे ठिकाणीं आहे.**

प्रकाश:- सारांश ह्याप्रमाणें आत्मा इंद्रियगम्य व परोक्ष जरी नसला तरी साक्षात् आहे. म्हणजे ह्याचें सर्वथैव अभान आहे, असें नाहीं. तर प्रत्येकाला सर्व विषयांचा भोक्ता व सर्वसाक्षी या रूपानें ह्याचें साक्षात् ज्ञान होत असतें. त्यामुळेंच हा स्वप्रकाश आहे. म्हणजे ह्याच्या ज्ञानाला बुद्धि, इंद्रियें इत्यादि साधनांची अपेक्षा नाहीं असें वेदान्ती म्हणतात, हा स्वयंज्योति आत्मा तैत्तिरीय श्रुतींत सांगितलेल्या ब्रह्माच्या सत्य (त्रिकालीं बाधित न होणारें) ज्ञान (जडविलक्षण) व अनन्त (देशत:, कालत: व वस्तुत: परिमित न होणारें) ह्या लक्षणांनीं युक्त असल्यामुळें ब्रह्मच आहे. तार्किकांच्या समाधानाकरितां आत्म्याच्या स्वप्रकाशतेविषयीं असें अनुमान करावें:- 'आत्मा स्वप्रकाश: संवित्कर्मतामन्तरेण अपरोक्षत्वात् संवेदनवत्' हा आत्मा स्वप्रकाश आहे. (प्रतिज्ञा) कारण हा ज्ञानाचें कर्म होत नसून साक्षात् आहे. (हेतु) याला सुखादिकांच्या संवेदना (साक्षात्कार) चा दृष्टान्त आहे. ज्याप्रमाणें सुखादिकांचा साक्षात्कार कोणत्याहि इंद्रियाला विषय होत नसूनहि प्रत्यक्ष भासतो, त्याप्रमाणें हा आत्मा इंद्रियजन्य वैषयिक ज्ञानाचें कर्म नसतांनाहि प्रत्येक प्राण्याला साक्षात् भासतो. या अनुमानांतील हेतूचें 'ज्ञानाचें कर्म होत नसून' हें विशेषण योग्य नसल्यामुळें हा हेतु विशेषणासिद्ध आहे असें म्हणूं नका. कारण आत्माच ज्ञानाचें कर्म आहे असें म्हटल्यास पूर्वोक्त (३-१३) कर्मकर्तृभावविरोध हा दोष येतो. ॥२८॥

-आतां आत्म्याच्या सत्यत्वाचें उपपादन करण्यासाठीं सत्यत्वाचें लक्षण सांगतात-

सत्यत्वं बाधराहित्यं जगद्बाधैकसाक्षिण: ।
बाध: किंसाक्षिको ब्रूहि न त्वसाक्षिक इष्यते ॥२९

अन्वयार्थ- [सत्यत्वं नाम बाधराहित्यं-] सत्यत्व म्हणजे बाधराहित्य. [यदि जगद्बाधैकसाक्षिण: बाध:-] जगाच्या बाधाचा जो एक साक्षी त्याचा जर बाध होत असेल, [तर्हि स: किं साक्षिक: ब्रूहि-] तर त्या बाधाचा साक्षी कोण तें सांग पाहूं. [तु स: असाक्षिक: न इष्यते-] बाध तर साक्षिरहित असणें इष्ट नाहीं.

प्रकाश:- ज्याचा कधींहि नाश होत नाहीं तें 'सत्य' व ज्याचा होतो तें मिथ्या होय. पण बऱ्याच मनुष्यांच्या कोत्या समजुतीमुळें त्यांना ही गोष्ट समजत नाहीं. तरी सुद्धां सूक्ष्मदर्शी विद्वानाला ह्या सत्यमिथ्यात्वांतील अंतर स्पष्टपणें भासतें. ह्या प्रत्यक्ष भासणाऱ्या स्थूलसूक्ष्म सृष्टीचा जो निद्रा, मूर्च्छा किंवा समाधि अवस्थेंत नाश होत असतो (म्हणजे अभान होतें) त्याचा साक्षी कोणी तरी असलाच पाहिजे. कारण

साक्षीवांचून 'सृष्टि भासली नाहीं' अशी स्मृति होणें युक्त नाहीं. म्हणून सर्वांच्या अविद्यमानतेचा साक्षी जो आत्मा त्याचा बाध होतो असें म्हटल्यास, त्या बाधाचा साक्षी कोण ? असा आम्ही उलट प्रश्न करणार. कारण बाधाचा कोणी तरी साक्षी (पहाणारा) असलाच पाहिजे. त्यावांचून बाध होणें इष्ट नाहीं आणि तसाहि बाध होतो असें जर मानलें तर अतिप्रसंग होईल. म्हणजे बाधाला कांहींच नियम रहाणार नाहीं आणि त्यामुळें पाहिजे त्या वस्तूचा पाहिजे तेव्हां बाध होऊं लागेल. तात्पर्य बाधाचा साक्षी कोणी तरी पाहिजे ही गोष्ट सिद्ध झाली. ॥२९॥

-हीच गोष्ट दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात-

अपनीतेषु मूर्तेषु ह्यमूर्तं शिष्यते वियत् ।
शक्येषु बाधितेष्वन्ते शिष्यते यत्तदेव तत् ॥३०

अन्वयार्थ- [मूर्तेषु अपनीतेषु हि अमूर्त वियत् शिष्यते-] घरांतील घटादि मूर्त-साकार पदार्थ बाहेर नेले असतां अमूर्त-निराकार आकाश अवशिष्ट राहतें. [एवं शक्येषु बाधितेषु अन्ते यत् शिष्यते-] त्याच न्यायानें ज्यांचा बाध करितां येणें शक्य आहे अशा शरीरेंद्रियादिकांचा बाध केला असतां शेवटीं जें अवशिष्ट राहतें [तत् एव तत्-] तेंच तें आत्मस्वरूप आहे.

प्रकाश:- एकाद्या भ्रमिष्ट पुरुषानें भ्रमानें आपल्या घरांतले सर्व घटादि पदार्थ व घर यांचा जरी नाश करून टाकिला तरी त्याला तेथील अवकाशाचा नाश करितां येत नाहीं. यावरून साकार पदार्थांचा नाश झाला तरी निराकार अवशिष्ट राहतें असा न्याय सिद्ध झाला. या पूर्वोक्त दृष्टान्ताप्रमाणेंच जेवढे म्हणून आत्म्याला भासणारे दृश्य व आत्मव्यतिरिक्त असे देहेंद्रियादि स्थूलसूक्ष्म पदार्थ आहेत त्यांचा 'नेति नेति' (बृ. २-३-६) इत्यादि श्रुतींनीं बाध केला असतां जें साक्षिरूपानें अवशिष्ट रहातें तेंच वेदान्तप्रतिपादित परम तत्त्व होय. ह्या तत्त्वाचा साक्षात्कार झाला असतांच मोक्षरूप परमफलाची प्राप्ति होते. ॥३०॥

-"अहो पण प्रतीत होणाऱ्या सर्वाचा निषेध केल्यावर कांहींच अवशिष्ट रहात नाहीं. तेव्हां 'जें अवशिष्ट राहतें तेंच आत्मस्वरूप' असें कसें म्हणतां?" अशी शंका घेऊन तिचें समाधान-

सर्वबाधे न किञ्चिच्चेद्यन्न किञ्चित्तदेव तत् ।
भाषा एवात्र भिद्यन्ते निर्बाधं तावदस्ति हि ॥३१

अन्वयार्थ- [सर्वबाधे किंचित् न विद्यते इति चेत्-] सर्वांचा बाध केल्यावर कांहीं रहात नाहीं असें जर म्हणशील [यत् न किंचित् तत् एव तत् अस्ति-] तर तुझ्या दृष्टीनें जें कांहीं नाहीं तेंच तें तत्त्व होय. [अत्र भाषा: एव भिद्यन्ते-] ह्या ठिकाणीं शब्दांचा मात्र भेद आहे. [निर्बाधं तावत् अस्ति हि-] बाकी बाधरहित तत्त्व तर आहेच.

प्रकाश:- तूं शून्यवादी सर्व मूर्तामूर्त पदार्थांचा नाश झाल्यावर कांहीं रहात नाहीं असें म्हणतोस, पण 'कांहीं राहिलें नाहीं; सर्व मूर्तामूर्तांचा बाध झाला.' असें समजलें कोणाला ? ज्याला हें समजलें तें अर्थात् आहेच. यालाच जर तूं 'कांहीं नाहीं' असें ह्मणत असशील तर ज्याला आम्ही 'साक्षी' म्हणतों त्यालाच तुम्हीं, 'कांहीं नाहीं' असें म्हणतां; असें म्हणणें भाग आहे. म्हणजे शब्दाचा मात्र फरक, पण त्यापासून तत्त्वाची कांहीं हानि नाहीं; असें झालें. शिवाय अविचारी व बहिर्दृष्टि पुरुषाला सर्व स्थूलसूक्ष्मांच्या प्रलय झाल्यावर आतां कांहीं राहिलें नाहीं असें वाटणें साहजिकच आहे. पण विचारी व अंतर्दृष्टि पुरुषाला स्वव्यतिरिक्त सर्व पदार्थांचा बाध झाला तरीहि सर्वांच्या अभावाचें व स्वत:चें भान होत असल्यामुळें तसें वाटत नाहीं. कारण तो म्हणतो कीं, पदार्थांच्या अस्तित्वाप्रमाणेंच त्यांचा अभावहि दृश्य आहे. आणि ज्याला पदार्थ आहे असें समजतें त्यालाच तो नाहीं असें समजणें युक्त

आहे. तस्मात् 'कांहीं नाहीं' हें म्हणणें अज्ञानप्रदर्शक होय. ॥३१॥

-हाच अर्थ श्रुतिसिद्ध आहे असें दाखवितात-

अत एव श्रुतिर्बाध्यं बाधित्वा शेषयत्यदः ।
स एष नेति नेत्यात्मेत्यतद्व्यावृत्तिरूपतः ॥३२

अन्वयार्थ- [अतः एव-] म्हणूनच ['स एष नेति नेति आत्मा' इति श्रुतिः-] तो हा मूर्त आत्मा नव्हे व अमूर्त आत्मा नव्हे, अशा अर्थाची श्रुति [अतद्व्यावृत्तिरुपतः-] अनात्म पदार्थांच्या निराकरणद्वारा [बाध्यं बाधित्वा-] सर्व बाधयोग्य वस्तूंचा बाध करून [अदः शेषयति-] या प्रत्यक्स्वरूपाला अवशिष्ट ठेवते.

प्रकाशः- अतद्व्यावृत्ति०- जें तत् म्हणजे आत्मरूप नव्हे त्याचा बाध करणें; ह्याच एका उपायानें श्रुतीनें ब्रह्माचा बोध केला आहे. कारण सर्व कार्यकारणरूप पदार्थांहून तें विलक्षण असल्यामुळें सृष्टींतील पदार्थांच्या दृटान्तानें त्याचा बोध करविणें अशक्य आहे. व्यवहारांत सुद्धां निषेध द्वारा बोध करितात. 'हा ब्राह्मण, क्षत्रिय किंवा वैश्य नव्हे' असें म्हटल्यानें अवशिष्ट राहाणाऱ्या शूद्र जातीचा तो आहे, असा बोध होतो; हें सुप्रसिद्धच आहे. सारांश सर्व स्थूलसूक्ष्म देहेंद्रियादि प्रपंचाचा बाध केला असतां तद्भिन्न चैतन्य अवशिष्ट रहातें व तेंच ब्रह्म होय. ॥३२॥

-बाध होण्यास योग्य रूप कोणतें व बाधास अयोग्य रूप कोणतें, याचा आतां विभाग करून दाखवितात-

इदं रूपं तु यद्यावत्तत्त्यक्तुं शक्यतेऽखिलम् ।
अशक्यो ह्यनिदंरूपः स आत्मा बाधवर्जितः ॥३३

अन्वयार्थ- [यत् यावत् तु इदं रूपं तत् अखिलं त्यक्तुं शक्यते-] जेवढें म्हणून हें प्रत्यक्ष दृश्यरूपानें भासतें तें सर्व टाकतां येतें. [अनिदंरूपः त्यक्तुं अशक्यः हि-] पण जें इंद्रियगम्य नसतें त्याचा त्याग करितां येत नाहीं. [यः बाधवर्जितः सः एव आत्मा अस्ति-] जो बाधरहित साक्षी तोच आत्मा होय.

प्रकाशः- ज्ञानेंद्रियांशीं ज्याचा ज्याचा संबंध होतो तो तो पदार्थ 'हा' असा प्रत्यक्ष दाखवितां येतो. ह्यालाच इदंरूप असें म्हणतात. पण इदंरूपाचा 'इंद्रियगम्य पदार्थ' असा संकुचित अर्थ केल्यास इंद्रियें, प्राण, अंतःकरणचतुष्टय इत्यादि सूक्ष्म पदार्थ अनिदंरूप होतात. पण तसें होणें वेदान्ताला इष्ट नाहीं, म्हणून इदंरूप म्हणजे 'आत्म्याला ज्याचा ज्याचा म्हणून अनुभव होतो तें' असा अर्थ करावा. कारण असें केल्यानें अहंकारापासून सर्व कार्यवर्ग इदंरूप (अनुभाव्य) होतो व त्यामुळें 'जें दृश्य तें विनाशी' या न्यायानें तो बाधयोग्य होतो. तसेंच ज्याचा अनुभव घेणारा अन्य कोणी नसतो त्याचा कधीं बाधहि होत नाहीं. तस्मात् असा जो बाधशून्य व स्वयंप्रकाश तोच आत्मा होय. हा इंद्रियें व मन यांनाहि विषय होत नाहीं असें श्रुतींत सांगितलेलें आहे ॥३३॥

-याप्रमाणें आत्म्याचें अबाध्यत्व सिद्ध करून त्याचा प्रकृत विषयाशीं संबंध दाखवितात-

सिद्धं ब्रह्मणि सत्यत्वं ज्ञानत्वं तु पुरेरितम् ।
स्वयमेवानुभूतित्वादित्यादिवचनैः स्फुटम् ॥३४

अन्वयार्थ- [ब्रह्मणि सत्यत्वं सिद्धं-] ब्रह्माच्या लक्षणांतील सत्यत्व आत्म्यामध्यें सिद्ध झालें. [ज्ञानत्वं तु परा 'स्वयमेवानुभूतित्वात्' इत्यादिवचनैः स्फुटं ईरितम्-] ज्ञानत्व तर पूर्वी 'स्वतः यालाच अनुभूतित्व असल्यामुळें' - श्लो. १३ पृ. ८३- इत्यादि वचनांनीं स्पष्टपणें सांगितलें आहे.

प्रकाशः- आत्मा अनिदंरूप असल्यामुळें सत्य आहे, असें सांगितल्यानें ब्रह्माचेंहि सत्यत्व सिद्ध झालें कारण ब्रह्म व आत्मा एकच आहेत; असें पूर्वी

सांगितलें
आहे. तसेंच 'आत्मा स्वतःच अनुभवरूप असल्यामुळें त्याला अनुभाव्यता नाहीं' असें पूर्वी पंचकोशांच्या बाधानंतर अवशिष्ट राहणाऱ्या साक्षि चैतन्याला उद्देशून सांगितलें आहे. त्यावरून याच्या ज्ञानत्वाचीहि सिद्धी होते. ॥३४॥

-'आत्म्याचें सत्यत्व व ज्ञानत्व याप्रमाणें जरी सिद्ध झालें तरी त्याचें आनन्त्य संभवत नाहीं, कारण ब्रह्मामध्येंहि तें नाहीं.' असें कोणी म्हणेल म्हणून अगोदर ब्रह्मामध्यें त्याची सिद्धि करितात-

न व्यापित्वाद्देशतोऽन्तो नित्यत्वान्नापि कालतः ।
न वस्तुतोऽपि सार्वात्म्यादानन्त्यं ब्रह्मणि त्रिधा ॥३५

अन्वयार्थ- [ब्रह्मण: व्यापित्वात् देशत: अंत: न अस्ति-] ब्रह्म व्यापि असल्यामुळें त्याचा देशत: अंत-परिच्छेद होत नाहीं. [तस्य नित्यत्वात् कालत: अपि अंत: नास्ति-] तें नित्य असल्यामुळें त्याचा कालाच्या योगानेंहि अंत होत नाहीं. [तथा सार्वात्म्यात् वस्तुत: अपि न अन्त:-] व तें सर्वात्मा असल्यामुळें त्याचा वस्तुत:हि अंत होत नाहीं. [अत: ब्रह्मणि त्रिधा आनंत्यं वर्तते-] यास्तव ब्रह्माच्या ठिकाणीं तीन प्रकारचें आनन्त्य आहे.

प्रकाश:- कोणतीहि वस्तु मर्यादित होणें हाच तिचा अंत होय. अर्थात् प्रत्येक सृष्ट पदार्थ यांच्या योगानें मर्यादित होत असल्यामुळें सान्त असतो. उदाहरणार्थ-मातीचा घट, हा पदार्थ जेथें असेल ती जागा, उत्पत्तिकाल व पटादि अन्य पदार्थ यांच्या योगानें मर्यादित झाल्यामुळें सान्त आहे. पण ब्रह्म सर्व मूर्त पदार्थांना व्यापणाऱ्या आकाशालाहि व्यापून रहात असल्यामुळें सर्वव्यापी आहे. त्यामुळें तें देशत: मर्यादित होत नाहीं; हें उत्पत्तिशून्य असल्यामुळें कालानेंहि मर्यादित होत नाहीं व आकाशादि सर्व पदार्थ त्याचे अवयव असल्यामुळें व त्याहून भिन्न पदार्थच नसल्यामुळें वस्तुमुळेंहि हें मर्यादित होत नाहीं. अर्थात् देशत:, कालत: व वस्तुत: अशा तिन्ही रीतीनें ब्रह्माचें आनन्त्य सिद्ध झालें. याविषयीं अनेक श्रुति प्रमाण आहेत; व आम्ही वेन्दाती श्रुतिप्रतिपादित अर्थाविषयीं कधींच साशंक होत नाहीं; हें सर्वप्रसिद्धच आहे. 'नित्यं विभुं' (मु. १-१-६) 'आकाशवत् सर्वगत:' 'नित्यो नित्यानां (का. ५-१३) तसेंच (बृ. ४-५-७) (मा. २) इ. श्रुती प्रमाण आहेत. ॥३५॥

-ब्रह्माचें आनन्त्य युक्तित:हि सिद्ध होतें-

देशकालान्यवस्तूनां कल्पितत्वाच्च मायया ।
न देशादिकृतोऽन्तोऽस्ति ब्रह्मानन्त्यं स्फुटं तत: ॥३६

अन्वयार्थ- [देशकालान्यवस्तूनां च मायया कल्पितत्वात्-] देश, काल व अन्य पदार्थ हे मायेनें कल्पिलेले असल्यामुळें [ब्रह्मणि देशादिकृत: अन्त: न अस्ति-] ब्रह्माचा त्यांच्यामुळें अंत होत नाहीं [तत: ब्रह्मानन्त्यं स्फुटं एव-] त्यामुळें ब्रह्माचें अनंतत्व स्पष्टच आहे.

प्रकाश:- देशादिकांच्या योगानें प्रत्येक पदार्थ मर्यादित होतो असें पूर्वश्लोकाच्या विवरणांत सांगितलेंच आहे. पण हे देशादि आकाशांत भ्रमानें भासणाऱ्या गंधर्व नगराप्रमाणें, ब्रह्माच्या ठिकाणीं मायेनें कल्पित असल्यामुळें ते ब्रह्माला परिमित करूं शकत नाहींत. कारण जसें पूर्वोक्त गंधर्व नगरामुळें आकाश कधीं भेद पावत नाहीं, त्याचप्रमाणें कल्पित सृष्टीनें ब्रह्म भेद पावत नाहीं. ब्रह्माच्या ठिकाणीं देश, काल इत्यादिकांनीं परिच्छेद प्राप्त होत नाहीं. कारण ब्रह्माचें 'अनन्तत्व' श्रुतीवरून सिद्ध आहे. उदा० 'तदेतत्सत्यमात्मा ब्रह्मैव' (नृ. ता. ९) 'ब्रह्मात्मैवात्र ह्येवं०' (नृ. ५-९) 'अयमात्मा ब्रह्म' (मा. २) तस्मात् ब्रह्माची अनंतता तिन्ही प्रकारें सिद्ध झाली. याविषयीं आचार्यांचें शारीरकांत 'नहि कल्पितेन अधिष्ठानं दुष्यति' म्ह० कल्पित पदार्थांमुळें अधिष्ठान

कधीं दूषित होत नाहीं. असें, व शतश्लोकींत 'शर्मण्यात्मन्यथैतत् कुहकसलिलवत् किं भवेदावरीव:' म्ह० जसें मृगजळ भूमीचें (आच्छादक होत नाहीं) तसें हें जग त्या शुद्ध आत्म्याचें कधीं तरी आच्छादक होईल का ? असें वचन आहे. ॥३६॥

-'अहो पण जड जगत् ब्रह्मामध्यें आरोपित असल्यामुळें त्याचें परिच्छेदक जरी होत नसलें, म्ह० तें ब्रह्मामध्यें मर्यादा-भेद जरी उत्पन्न करीत नसलें तरी चेतन-जीव व ईश्वर आरोपित नसल्यामुळें त्यांच्या योगानें ब्रह्माचा परिच्छेद होऊं शकेल. त्यामुळें ब्रह्माचें अनंतत्व सिद्ध होत नाहीं, म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

सत्यं ज्ञानमनन्तं यद्ब्रह्म तद्वस्तु तस्य तत् ।
ईश्वरत्वं च जीवत्वमुपाधिद्वयकल्पितम् ॥३७

अन्वयार्थ- [यत् सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म-] जें सत्य, ज्ञान व अनन्त ब्रह्म [तत् एव वस्तु भवति-] तेंच पारमार्थिक तत्त्व आहे. [तस्य यत् ईश्वरत्वं जीवत्वं च-] त्याचें जें ईश्वरत्व व जीवत्व [तत् उपाधिद्वयकल्पितं अस्ति-] तें दोन उपाधींनीं कल्पिलेलें आहे.

प्रकाश:- त्रिकालाबाधित, जडविरुद्ध व सर्वगत ब्रह्म मात्र पारमार्थिक वस्तु असून लोकांना माहित असलेला ईश्वरभाव व जीवभाव माया व अविद्या या दोन उपाधींमुळें जड जगाप्रमाणेंच त्याचे ठिकाणीं कल्पित आहे. अर्थात् कल्पित जगामुळें जसें ब्रह्ममर्यादित (परिच्छिन्न) होत नाहीं, तसेंच कल्पित जीवेश्वरामुळेंहि तें मर्यादित होत नाहीं. ब्रह्माचे ठिकाणीं उपाधीमुळें ईश्वरत्वादि भाव कसे येतात हें पुढें अधिक स्पष्टपणें समजेल. प्रथम प्रकरणांतहि याविषयीं थोडासा उल्लेख झाला आहे. ॥३७॥

-ब्रह्माचे ठिकाणीं ईश्वरत्व आणणारी उपाधि कोणती तें अगोदर सांगतात-

शक्तिरस्त्यैश्वरी काचित्सर्ववस्तुनियामिका ।
आनन्दमयमारभ्य गूढा सर्वेषु वस्तुषु ॥३८

अन्वयार्थ- [ऐश्वरी काचित् सर्ववस्तुनियामिका शक्ति: अस्ति-] ईश्वराची एक अनिर्वचनीय पृथिव्यादि सर्व पदार्थाचें नियमन करणारी शक्ति आहे. [सा आनन्दमयमारभ्य सर्वेषु वस्तुषु गूढा वर्तते-] ती आनंदमय कोशापासून सर्व वस्तूंत गुप्तपणें राहते.

प्रकाश:- जिच्यामुळें ब्रह्माला जगाचा नियंता व्हावें लागतें अशी एक ईश्वराशीं निकट संबंध ठेवणारी; ती सत् आहे कीं असत् आहे याचा निर्णय होत नसल्यामुळें अनिर्वाच्य; व पृथिवी, आप, तेज, इत्यादि सर्व सृष्ट पदार्थाचें नियमन करणारी-शक्ति आहे. हिलाच 'माया' असें म्हणतात. ती आनंदमय नांवाच्या सर्वांच्या आंत असणाऱ्या कोशापासून यच्चयावत् सर्व अन्य पदार्थांत गुप्तपणें रहात असते. ही ईश्वराधीन असल्यामुळें सांख्याची प्रकृति नव्हे. अनिर्वचनीय असल्यामुळें योग्यांच्या सत्त्वरजतमाची घटनाहि नव्हे. कारण तत्त्वत: (सत्त्वादि रूपानें) हिचें वर्णन करितां येत नाहीं. ही ईश्वराची विलक्षण शक्ति सर्व पदार्थात गुप्तपणें राहून प्रत्येकाचें नियमन करितें. त्यामुळें हिचें प्रत्यक्ष ज्ञान होत नाहीं. ॥३८

-'पण नियमानें कधींच उपलब्ध न होणाऱ्या तिला 'असत्'च कां म्हणूं नये ?' उत्तर -

वस्तुधर्मा नियम्येरञ्शक्त्या नैव यदा तदा ।
अन्योन्यधर्मसांकर्याद्विप्लवेत जगत्खलु ॥३९

अन्वयार्थ- [यदा शक्त्या वस्तुधर्मा: न एव नियम्येरन्-] जर ह्या शक्तीकडून वस्तूंचे धर्म नियमित केले गेले नसते [तदा अन्योन्यधर्मसांकर्यात् जगत् खलु विप्लवेत-] तर पदार्थांच्या धर्मांचा परस्पर संकर झाल्यामुळें जगाचा खरोखर नाश झाला असता !

प्रकाश:- बाबारे, ही शक्ति अशा रीतीनें सर्व पदार्थांत राहून प्रत्येकाच्या धर्माचें नियमन करीत असते म्हणूनच बरें आहे. नाहीं तर कोणी नियन्ता नसल्यामुळें पृथ्वीचा गंध हा धर्म उदकांत, उदकाचा रस आकाशांत, आकाशाचा शब्द पृथ्वींत इत्यादि प्रकारें किंवा पृथ्वीचा उदकादि चार तत्त्वांत व उदकादिकांचा पृथ्वींत इत्यादि प्रकारें पदार्थांच्या धर्मांचा संकर (भेसळ) होऊन ह्या सृष्टीचा अनियमितपणें नि:संशय नाश झाला असता ॥३९॥

-अहो पण ही जड शक्ति जगाचें नियमन कसें करूं शकेल ? उत्तर -

चिच्छायावेशत: शक्तिश्चेतनेव विभाति सा ।
तच्छक्त्युपाधिसंयोगाद्ब्रह्मैवेश्वरतां व्रजेत् ॥४०

अन्वयार्थ- [चिच्छायावेशत: सा शक्ति: चेतना इव विभाति-] त्या शक्तींत चैतन्याच्या आभासाचा प्रवेश झाल्यामुळें ती सचेतन असल्यासारखी वाटते. [तच्छक्त्युपाधिसंयोगात् ब्रह्म एव ईश्वरतां व्रजेत्-] व उपाधिरूप अशा त्या शक्तीशीं संयोग झाल्यामुळें ब्रह्मच ईश्वरत्वाला प्राप्त होतें.

प्रकाश:- आभास म्हणजे प्रतिबिंब. उदकांत सूर्य प्रतिबिंबित झाला असतां तें जसें चकचकीत दिसूं लागतें, त्याप्रमाणें या मायेमध्यें चैतन्य प्रतिबिंबित झाल्यानें ती सचेतन आहे असें अविवेक्यांना भासूं लागतें. व त्यामुळेंच तिच्याकडे सर्वांचें नियंतृत्व येतें, तर मग ईश्वर कोण ? असें कोणी विचारील म्हणून पुन: सांगतात, कीं-ही जी आत्म्याच्या प्रतिबिंबानें युक्त असलेली अनादि माया तीच उपाधि होय. व ह्या उपाधीशीं ऐक्य पावल्यानें सच्चिदानंदरूप ब्रह्मालाच सर्वज्ञत्वादिरूप ईश्वरत्व येतें. सारांश ज्याप्रमाणें एकादा गृहस्थ संपत्तीमुळें श्रीमंत, राव, साहेब, महाराज इत्यादि संज्ञेला पात्र होतो, त्याचप्रमाणें हें ब्रह्म मायेमुळें ईश्वर, नियंता, प्राज्ञ, सर्वज्ञ इत्यादि संज्ञांनीं युक्त होतें. ॥४०॥

-पंचकोश ही जीवत्वाची उपाधि आहे. पंचकोशांचे वर्णन पूर्वींच केलें आहे. यास्तव आतां त्यामुळें ब्रह्माला प्राप्त होणारें जीवत्व सांगतात-

कोशोपाधिविवक्षायां याति ब्रह्मैव जीवताम् ।
पिता पितामहश्चैक: पुत्रपौत्रौ यथा प्रति ॥४१॥

अन्वयार्थ- [यथा एक: एव पुत्रपौत्रौ प्रति पिता पितामह: भवति-] जसा एकच पुरुष पुत्र व नातु यांचा पिता व आजा होतो[एवं कोशोपाधि-विवक्षायां ब्रह्म एव जीवतां याति-] तसेंच, अन्नादि कोशांकडे दृष्टि देऊन विचार करूं लागलें असतां ब्रह्म जीवत्वास प्राप्त होतें.

प्रकाश:- अन्नमयादि कोशांशीं ब्रह्माचें तादात्म्य (तद्रूपता, ऐक्य) झालें कीं तेंच जीव होतें. म्हणजे याचा अर्थ असा कीं जसा एकच पुरुष पुत्राच्या दृष्टीनें पिता व नातवाच्या दृष्टीनें आजा होतो तसेंच हें ब्रह्म मायोपाधीमुळें ईश्वर व कोशरूप उपाधीमुळें 'जीव' होतें. अथवा व्यवहारांत जसा एकच मनुष्य न्यायासनावर आरूढ असतो तेव्हां न्यायाधीश व स्वत:च्या संपत्तीकरतां अन्य न्यायासनापुढें जाऊन बांधवांशीं वाद करूं लागतो तेव्हा वादी होतो; तसाच हा प्रकार आहे. सारांश जीवभाव, ईश्वरभाव, या दोघांनाहि कारण होणारी माया व तिचें कार्य हें जग हीं सर्व मर्यादित असल्यामुळें व परस्पर सापेक्ष असल्यामुळें विनाशी व परमार्थत: खोटीं आहेत. आणि एक ब्रह्मच सत्य वस्तु आहे ॥४१॥

-पण वस्तुत: ब्रह्माला जीवत्वहि नाहीं व ईश्वरत्वहि नाहीं, असें दृष्टान्तपूर्वक सांगतात-

पुत्रादेरविवक्षायां न पिता न पितामह: ।
तद्वन्नेशो नापि जीव: शक्तिकोशाविवक्षणे ॥४२

अन्वयार्थ- [यथा पुत्रादे: अविवक्षायां पिता न, पितामह: अपि न, भवति-] ज्याप्रमाणें पुत्रादिकांचा

विचार कर्तव्य नसतां देवदत्त पिता नाहीं व आजाहि नाहीं [तद्वत् शक्तिकोशाविवक्षणे ईश: न, जीव: अपि न अस्ति-] त्याचप्रमाणें मायाशक्ति व अन्नादि कोश यांची विवक्षा नसल्यास ब्रह्म ईश्वर नाहीं व जीवहि नाहीं.

प्रकाश:- पुत्र व नातु यांच्यामुळें जसा एकाद्याला पिता व आजा ह्या संज्ञा प्राप्त होतात, तशाच माया व पंचकोश यांच्यामुळें ब्रह्माला ईश्वर व जीव ह्या संज्ञा येतात. पण माया, पंचकोश व तद्घटित हें जग या सर्वांचाच जेव्हा ब्रह्मात्मैक्यसाक्षात्कारानें नाश होतो, तेव्हां विचार करण्याला विषयच रहात नसल्यामुळें स्वतंत्र व चिद्घन ब्रह्माकडे ईश्वरत्वादिकांमुळें कमीपणाही येत नाहीं. कारण जीवाविषयीं विचार करूं लागलें कीं जगाचा विचार पुढें उभा रहातो, जगाचा विचार करूं लागलें कीं जगत्कर्त्या ईश्वराची भावना होते, व ईश्वरसिद्धीकरितां मायेचा आश्रय करावा लागतो. तात्पर्य अज्ञानावस्था असेपर्यंत हे सर्व उपद्व्याप करावे लागतात. पुढें-'ज्ञाते द्वैतं न विद्यते-' एकदा साक्षात्कार झाला कीं मग द्वैतगंधहि रहात नाहीं, असें स्वत: गौडपादाचार्यांनींच सांगितलें आहे. ॥४२॥

-आतां या उक्त ज्ञानाचें फल सांगतात-

य एवं ब्रह्म वेदैष ब्रह्मैव भवति स्वयम् ।
ब्रह्मणो नास्ति जन्मात: पुनरेष न जायते ॥४३

अन्वयार्थ- [य: एवं ब्रह्म वेद-] ह्याप्रमाणें जो ब्रह्म जाणतो [एष: स्वयं ब्रह्म एव भवति-] तो स्वत: ब्रह्मच होतो. [ब्रह्मण: जन्म नास्ति-] ज्याअर्थी ब्रह्माला जन्म नाहीं [अत: एष: पुन: न जायते-] त्याअर्थी हाहि पुन: जन्म घेत नाहीं.

प्रकाश:- जो कोणी साधनचतुष्टयसंपन्न मुमुक्षु पूर्वोक्त रीतीनें पंचकोशांचा विवेक करितो व त्याच्या योगानें सर्वान्तर्यामीरूपानें आपल्या शरीरांत रहाणारें ब्रह्म जाणतो तो स्वत:च ब्रह्म होतो ह्याविषयीं अनेक श्रुति प्रमाण आहेत. हें अनादि (जन्मरहित) असल्यामुळें व हा मुमुक्षु ब्रह्मसाक्षात्कारानें तद्रूप झाल्यामुळें पुन: जन्मास येत नाहीं. कारण ब्रह्मसाक्षात्कार होतांच ह्याच्या सर्व वासना आणि चित् व जड यांची ऐक्यरूप ग्रंथि नष्ट होत असल्यामुळें ह्याच्या उत्तरजन्माला कांहीं कारणच उरत नाहीं. कारणावांचून कार्य कधीं होत नाहीं. तस्मात् ब्रह्मज्ञानी ब्रह्मरूप होतो व त्याला पुनर्जन्म नाहीं ही गोष्ट सिद्ध झाली. ह्या प्रकरणांत 'निर्गुण आत्मा जगाचा कर्ता, पोषक व संहार करणारा कसा होईल' या ईश्वरविषयक शंकेचें समाधान केलें आहे. सर्व प्रकरणाचा प्रतिपाद्य विषय ब्रह्म असून निर्गुण ब्रह्मसुद्धां मायाख्य विलक्षण शक्तीच्या द्वारा जगाचें उपादान (प्रकृति) व निमित्त (कर्ता) कारण होतें असें सहा प्रकारच्या तात्पर्य लिंगानें सिद्ध होतें. तीं सहाहि तात्पर्य लिंगें अशीं- 'गुहाहितं ब्रह्म' हा उपक्रम, 'स एवं ब्रह्म वेदैष' हा उपसंहार, 'बिंबभूतो य आनंद०' 'यस्मिन्यस्मिन्नस्ति बोधो' इत्यादि अभ्यास, 'यदनीदृगतादृक्च' इत्यादि अपूर्वता, 'पुनरेष न जायते' हें फल, 'गुहा सेयं परंपरा' हा अर्थवाद व 'माधुर्यादि स्वभावानां' व 'पिता पितामहश्चैव' इत्यादि उपपत्ति होय. ह्यांवरून अखंड ब्रह्माचाच निश्चय होत असून तें ब्रह्म मायेमुळें ईश्वर, जीव व जगत् कसें होतें हेंहि सुचविलें आहे. ॥४३॥

इति पंचदश्यां पंचकोशविवेक: ॥ ३